

طبعة ثانية مزيّنة ومصححة



✽ الأستاذ المحقق محمد هادي معرفة ✽

التفسير والمفسرون

فتح ثوبه القشيب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز تحقیق و پژوهش در علوم اسلامی



مرکز تحقیقات تکلیف‌پژوهی اسلامی

التفسير والمفسرون

في توبة القشيب



طبعة ثانية مزيّدة ومنقّحة

تأليف

الأستاذ المحقق الشيخ محمد هادي معرف

معرفه، محمد هادي

التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب / تأليف محمد هادي معرفه - مشهله:
الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية ١٤٢٥ ق. = ١٣٨٣ ش.

ISBN 964-7673-13-2 (جلد اول)

ISBN 2 Vol set 964-7673-12-4

ج ٢

عربي

كتابخانه

١. تفسير - - - - - ٢. مفسران الف. دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

ب. عنوان.

٢٩٧/١٧١

٦٠٥/٩١/٩١ BP

٧٧-١٣٧٦٩/٧٨ م

کتابخانه ملی ایران



کتابخانه ملی ایران

کتابخانه

مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی

شماره ثبت: ٠١٠٠٣٧

تاریخ ثبت

الكتاب: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب / ج ١

المؤلف: الأستاذ المحقق الشيخ محمد هادي معرفه

التصحيح: باسم التوي

تصميم الغلاف: محمد حجة احمدی زر

الناشر: الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية

العدد: ٣٠٠٠ نسخة

الطبعة الثانية: ١٤٢٥ ق. = ١٣٨٣ ش.

الطبع: مؤسسة الطبع و النشر في الأستانة الرضوية المقدسة

سعر الدورة: ٦٠٠٠٠ ريال

جميع الحقوق محفوظة للناشر

كلمة الناشر

تظل الحاجة قائمة إلى تفسير القرآن الكريم بوصفه دستور الإسلام الرفيع، ومعجزة النبي ﷺ الخالدة لأسباب عرضها هذا الكتاب. من هنا كان الرسول الأعظم ﷺ أول من تولّى تفسيره عبر إعدادة ثلّة من الصحابة الأكفاء الذين كان أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أكثرهم تآلقاً. ويليه عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، وعبد الله بن عباس. وكانت لهؤلاء معرفة ملحوظة في تفسير القرآن.

وازدادت الحاجة إلى تفسير القرآن الكريم أكثر فأكثر بعد وفاة النبي الأكرم ﷺ بسبب البعد عن زمن نزول الوحي، واتساع نطاق الفتوحات الإسلامية، وبروز مسائل علميّة جديدة. فتوزّع عدد من الصحابة على الأمصار، فاستقرّ عبد الله بن عباس بمكة، وعبد الله بن مسعود بالكوفة، وأبي بن كعب بالمدينة، وأبو موسى الأشعري بالبصرة، وأبو الدرداء بالشام. وألقى هؤلاء دروسهم في تفسير القرآن، وجهدوا في سبيل ذلك، فأثمرت مساعيهم من خلال إعداد شريحة من التابعين، و ظهور مدارس تفسيرية متنوعة.

وهكذا انتقل التراث الثمين لتفسير القرآن الكريم من التابعين إلى تابعي التابعين... وحفظته الصدور وتناقلته الألسن إلى أن حان تدوين أوّل التفاسير فأشرق فصل جديد في عرض المعارف القرآنيّة السامقة للأجيال القادمة، وظهرت أساليب مختلفة في التفسير. واضطلع التواقون إلى القرآن الكريم بتدوين مئات التفاسير - كاملة كانت أم ناقصة -

رغبة منهم في خدمة هذا الكتاب المقدس بعد أن تجشعوا عناءً كبيراً على تواتر الأيَّام، وبعد أن شهد العالم الإسلامي انبثاق مدارس فكرية متنوعة في حقل الفلسفة، والكلام، والعرفان، والتصوف، وشهد ظهور المعتزلة، والأشاعرة. ولعلَّ تعرّف الأمم والشعوب على الإسلام ورغبتها في رسالة هذا الدين فرضاً ضرورة تعريف القرآن لها، ممّا أفضى إلى بروز ظاهرة جديدة باسم «الترجمة».

إنّ مرور أربعة عشر قرناً على تفسير القرآن، وظهور مدارس تفسيرية مختلفة، وجهود الفرق الإسلامية وعلماء المسلمين لاستيعاب المعارف القرآنية، والاهتمام بمستلزمات تفسير القرآن، وعشرات الموضوعات الأخرى، كلّ ذلك حفّز الجميع على الاتجاه الجادّ نحو فصل مهم في علوم القرآن، تحت عنوان «التفسير والمفسرون».

وأول كتاب مستقلّ تمّ تدوينه في هذا المجال هو كتاب **مذاهب التفسير الإسلامي** الذي ألفه جولد تسيهر. وترجم هذا المستشرق في الكتاب المذكور وغيره من كتبه الأخرى جهله، بل حقهه على الإسلام. وهذا جذوه الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه **التفسير والمفسرون** الذي ألفه في جزءين. ولقي هذا الكتاب ترحيباً من قبل الأوساط العلمية والجامعية من لدن صدوره حتّى اليوم. وهو الكتاب الوحيد الذي تبسّط في مباحثه حول التفسير والمفسرين.

يبيد أنّه مني أيضاً بمثالب فاضحة؛ إذ إنّه غفل عن كثير من الكتب التي صُنّفت قبله في التفسير، ووهّم في تعريف المفسرين وكتبهم لاعتماده على مصادر ضعيفة، والأتكى من ذلك كلّهُ أنّ مؤلفه عبّر عن بعضه وإجحافه بحق بعض المذاهب الإسلامية وتفسيرها ممّا قلّل من قيمة الكتاب كثيراً. ومن بين المذاهب التي أسخطته، وتجرّعت مفضّ جفائه أكثر من غيرها هو المذهب الجعفري؛ إذ تعامل الذهبي على عقائد الشيعة، وذكر تفاسيرهم في عداد التفاسير المشوبة بالبدع.

إنّ ما يؤلمنا حقاً هو تدريس هذا الكتاب في جامعات بلادنا، وذلك يعود إلى غياب كتاب يُستبدل به. وقبض الله تعالى من يملأ هذا الفراغ، وهو الأستاذ المحقّق، الباحث

القرآني سماحة آية الله محمد هادي معرفة - دام ظلّه - الذي هبّ إلى تأليف كتاب التفسير والمفسرون بعزم راسخ وجهد كبير وبحث شامل.

ونلاحظ أنّ هذا المؤلف الكريم - كما ذكر هو نفسه - قد أمضى ما يُقَدَّر على ثلاثين سنة في البحث والتحقيق متحدياً الصعاب دفاعاً عن كيان التشيع، وإثباتاً لدور علمائه في بثّ العلوم والمعارف القرآنيّة. وكان عطاء تلك الجهود تدوين مجموعة كاملة في مباحث العلوم القرآنيّة، بصورة واسعة وجامعة، وتشتمل هذه الدورة على ستّة أجزاء، تحت عنوان التمهيد في علوم القرآن، وصيانة القرآن من التحريف، وشبهات وددود حول القرآن الكريم. وفي هذا المضمار تمّ تأليف كتاب التفسير والمفسرون في جزءين. ومما يميّز هذا الكتاب هو أنّ مؤلّفه زاول تدريس موضوعاته في حوزة قم، والجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة بمشهد المقدّسة قبل نشره. وجدّ في تحبيّره من خلال إضافة فصول جديدة أثناء التدريس. وها هي طبعته الثانية مزيّدة ومتّحقة.



ويُحسن هنا أن تشير إلى بعض خصائص الكتاب:

١. كلّ من يراجع الكتاب مراجعة يسيرة يدرك أنّ مؤلّفه أخذ من كلّ مصدر يمكن أن يغني بحثه، ولم يغفل عن التتبّع اللازم.
٢. أزيّن الكتاب بدراسات شاملة تتناول نقد الآراء وتحليلها بعد نقلها، على عكس بعض الكتب التي تكتفي بنقل الآراء والأقوال.
٣. إنّ ظاهرة الإبداع معلّم بارز من معالم الكتاب؛ إذ نجد فيه مباحث جديدة كضوابط التأويل، والمنهج البيانيّ للقرآن، ودور أهل البيت (عليهم السلام) في تفسير القرآن. وهي مباحث يمكننا أن نقول عنها: إنّها تُعرض لأول مرّة في كتاب علمي، مطلقاً بالدليل.
٤. لقد بذل المؤلف جهوداً ملحوظة ومشكورة من أجل تحقيق هدفه المتمثّل بالدفاع عن المذهب الجعفريّ من خلال طرحه فصولاً جديدة في الكتاب، منها: دور أهل البيت في تفسير القرآن، وتحقيق جامع حول الموالين لأهل البيت من الصعابة والتابعين،

وتفسير الشيعة، وغير ذلك.

٥. توفّر المؤلف في دراسة دور المفسرين من الصحابة والتابعين على نقد الآراء المطروحة حولهم وتحليلها، اعتماداً على المصادر الرجالية، وذهب إلى براءة كثير منهم، ممّا ألصق بهم جرحاً وتضعيفاً، وأثبت موالاته الكثيرين منهم لأهل البيت عليهم السلام.

٦. إذا أمعنا النظر في الأبحاث التي تدور حول تاريخ التفسير، فإننا نجد مجموعة كاملة من هذا العلم قد طُرحت في الكتاب اعتباراً من الاصطلاحات المستعملة حتى عصور تبلور التفسير، والمدونات التفسيرية التي نلحظها في ذكر تفاسير الفريقين جميعهما، وذلك كلّه بأسلوب شامل مقبول. وأنّ مسائل هذا العلم تُغني كلّ مراجع.

من المعالم البارزة في كتب المؤلف: قوة قلمه. ويستبين هذا المَعْلَم من مقايسة كتبه ببعض الكتب المؤلفة باللغة العربية. ونلاحظ في كتبه كلّها ملكة عربية، وإلماماً بالزوايا البيانية للغة العربية من أجل تبيان أهدافه.

و مؤلفنا القدير يزاول التدريس في الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية أكثر من عشرة أعوام، مهتماً بنشر الثقافة القرآنية وإعداد الطلاب الكفو،ين. وقد تفضّل بالموافقة على اقتراح جامعتنا لطبع كتابه المذكور للمرة الثانية، واختصنا بشرف ذلك.

وأنجزت المراحل التمهيديّة قبل الطبع كالمراجعة، والإخراج الفني، وإعداد فهرسه، وتنضيد الحروف المطبعية بالحاسب الإلكتروني وغيرها، في قسم الدراسات القرآنية في الجامعة الرضوية. نبتهل إلى المولى القدير جلّ وعلا أن يتقبّل من المؤلف الكريم ومن كافّة الإخوة الذين ساهموا في إعداد الكتاب وطبعه هذا الجهد وهم السادة عليّ جلاّثيان، ميرزا عليزاده، محمّد سعيد رضوانيّ و عبد الله غلاميّ.

وإنّه لمن دواعي سرورنا أن نقدّم هذا الكتاب الثمين لأوداء القرآن الكريم جميعهم، والله الحمد أولاً وآخرأ.

التفسير و المفسرون

في نزهة القريب

كتاب أنزلناه إليك مباركاً
ليتذكروا آياته وليتذكر أولوا الألباب
مركز تحفة كرامت پور خان، اسوی

بحث مستوف بشؤون التفسير:

نشأته و تطوره و ألوانه

مع عرض شامل لأشهر المفسرين

و تحليل كامل لأهم كتب التفسير



بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، محمد وآله الطاهرين.
قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^١.
كان المسلمون في عهدهم الأول يفهمون القرآن على خالصته، ويستسيفون معانيه
على بساطتها الأولى، صافية نقية عن كدر الأوهام والدخائل؛ إذ كان قد نزل بلسانهم
وعلى أساليب كلامهم الفصيح البليغ، كانوا يتلقونه غصّاً طريّاً، ويُجيدون فهمه عذبا
روياً.

ولئن كادت تكون لهم وقفات عند مبهعات التعابير؛ لدقّتْها ورقة معانيها، فإنّ الوقفة لم
تكن لتطول بهم؛ حيث الرسول - وهو الذريعة العليا والوسيلة الكبرى للوصول إلى فهم
الشريعة في جميع مناحيها - في متناولهم القريب، فكان يبين لهم إذ ذاك ما خفي على
أفهامهم أو دقّ عن أذهانهم؛ إذ كان عليه البيان، كما كان عليه البلاغ، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا
إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^٢.

• • •

وهكذا ظلّ المسلمون يفهمون القرآن على حقيقته، ويعملون به على بيّنة من أمره، أقوياء أعزاء، في سلامة وسعادة وعيش هنيء، مستمسكين بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها. وقد تداومت بهم هذه الحياة العليا طوال عهد الرسالة، وشطراً بعدها غير قليل. ثم خلفت من بعدهم خلف - على تطاول الأيام - أضاعوا بعض تلكم الطريقة المثلى، واتبعوا السبل، ففترقت بهم ذات اليمين وذات الشمال، ربّما في أهواء متباينة وآراء متضاربة، فكانت أحداث وبدع وضلالات، وابتداع مذاهب وانحيازات، كلّ يضرب على وتره، ويعمل على شاكلته..



وكان من جرّاء ذلك أن دخلت في الحديث والتفسير دخائل وأساطير مستوردة من أبناء إسرائيل ومسلّمة أهل الكتاب، كلن بينهما بين المسلمين فئات تظاهرت بالإسلام إمّا لغلبة الجور والمحيط، أو لرغبة في الدنيا والآخرة. تلك كانت بليّة المسلمين، وقد كتب الخط والتخليط، ولم يفرق السليم عن السقيم، وكان نصيب التفسير من هذا الخط الحظّ الأوفر، بما أوتي هؤلاء من قدرة للاستحواذ على عقول الضعفاء وأهل الأطماع من الأمراء.



نعم، كانت هناك معايير ومقاييس تحيّر الفئ من السمين، وقد عرّفها النبيّ الكريم ﷺ للأمة منذ أن أحسّ بدخائل أهل الضغائن على الإسلام، ممّن يتّبعون المتشابهات من الآيات ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل.

فوضع حدوداً دون رسوب تلكم الدسائس الخبيثة، وكان من أهمّها: العرض على محكمات الآيات «هذه أم الكتاب»، ثمّ اللجوء إلى العترة الطاهرة «الثقل الأصغر» كما في حديث الثقلين، وأنهما لن يفرقا حتّى يردا عليه الحوض. وعدم الافتراق، يعني: تلازمهما ولا غناء بأحدهما دون الآخر، فالكتاب أساس الدين، والطيّبون من العترة حملته وحرسته؛ لأنّهم ورثة سيّد المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين.

و نحن إذ نحاول انتهاج منهج السلف الصالح: الصحابة الأخيار، والتابعين الكبار،
والسادة الأطهار، نتبّع طرائقهم في فهم كلام الله، واستنباط معانيه، والوقوف على مبانيه،
وَقَق ما رسمه لنا العلماء الأعلام والأئمة العظام. سائلين المولى تعالى التوفيق على ذلك
والتسديد، إنه وليّ ذلك، وهو المستعان.

تم - محمد عادي معرفة





مرکز تحقیق و کتب و اسناد

التفسير

- التعريف بالتفسير
- الحاجة إلى التفسير
- الفرق بين التفسير و التأويل
- معاني التأويل
- ضابطة التأويل
- مزايم في التأويل
- هل يعلم التأويل غير الله؟
- هل التفسير توقيف؟
- صلاحية المفسر
- أوجه التفسير
- التفسير بالرأي
- حجة ظواهر الكتاب
- منهج القرآن في الإفادة والبيان



مرکز تحقیق تکاپیر علوم اسلامی

التفسير

التعريف بالتفسير

التفسير من قَسَرَ، بمعنى أبان وكشف. قال الراغب: القسر والسفر متقاربان المعنى كتقارب لفظيهما، لكن جعل القسر لإظهار المعنى المعقول، والسفر لإبراز الأعيان للأبصار. يقال: سَفَرَت المرأة عن وجهها وأسفرت، وأسفر الصبح، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِيَنَّكَ مِن بَقَلٍ إِلَّا جُنَّتْهُ بِالْحَقِّ وَأَخْسَنُ تَفْسِيرًا﴾^١ أي بياناً وتفصيلاً.

واصطلحوا على أن التفسير، هو: إزاحة الإيهام عن اللفظ المشكل، أي المشكل في إفادة المعنى المقصود.

وكانت صياغته من باب «التفصيل» نظراً للمبالغة في محاولة استنباط المعنى، كما في كَشَفَ واكتشف، فإنَّ في الثاني إفادة زيادة المحاولة في الكشف، فكان أخصَّ من المجرَّد؛ وذلك بناءً على أنَّ زيادة المباني تدلُّ على زيادة المعاني.

فالتفسير ليس مجرد كشف القناع عن اللفظ المشكل، بل هو محاولة إزالة الخفاء في دلالة الكلام، فلا بدَّ أن يكون هناك إيهام في وجه اللفظ؛ بحيث ستر وجه المعنى، ويحتاج

٢. ذكر ذلك في مقدمته لظهير، ص ٤٧.

١. الفرقان (٢٥): ٣٣.

إلى محاولة واجتهاد بالغ حتى يزول الخفاء ويرتفع الإشكال.
وهذا هو الفارق بين التفسير والترجمة؛ لأنها حيث كان الجهل باللغة وعدم معرفة الوضع الذي يرتفع بمراجعة كتب اللغة المعروفة، وليس في ذلك كثير جهد وعناء.

الحاجة إلى التفسير

ما وجه الحاجة إلى تفسير القرآن، وقد أنزله الله نوراً وهدى وبصائر للناس وتبيناً لكل شيء^١، كما أنه جاء ليكون بنفسه أحسن تفسيراً^٢، فهل هناك حاجة إلى تفسير؟

نعم، أنزل الله الكتاب ليكون بذاته بياناً للناس عامة وتفصيلاً لكل شيء^٣، غير أن بواعث الإيهام أمر عارض، ولعله كان من طبيعة البيان القرآني، جاء تشريعاً للأصول والمباني، وأجمل في البيان إيكالاً إلى تبيين النبي ﷺ ليبيّن للناس تفاصيل ما أنزل إليهم^٤.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ نزلت عليه الصلاة ولم يسم لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسر لهم ذلك»^٥.
هذا جانب من الإجمال (الإيهام) الحاصل في وجه نفيف من آيات الأحكام، ولعله طبعي في مثل البيان القرآني، كما تبيننا.



١. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأُنْزِلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ النساء (٤): ١٧٤. ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَنُورٌ مَطْلُوعٌ لِلشُّعْيَيْنِ﴾ آل عمران (٣): ١٣٦. ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة (٢): ١٢٠. ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل (١٦): ١٩.

٢. ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِكُلِّ آيَةٍ إِلَّا جِئَاكَ بِالنُّورِ وَأَحْسَنَ تَقْرِيبًا﴾ الفرقان (٢٥): ٣٣. أي أحسن بياناً وتوضيحاً.

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ الزمعة (٦): ١١٢. ﴿وَنُفِصِلُ الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ يونس (١٠): ٣٧.

٤. ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَحْكُمُونَ﴾ النحل (١٦): ٤٤.

٥. الكافي للمكشي، ج ١، ص ٢٨٦.

و جانب آخر أهم: احتواء القرآن على معان دقيقة ومفاهيم رقيقة، تنبؤك عن كمون الخليقة وأسرار الوجود، هي تعاليم وحكم راقية جاء بها القرآن، وكانت فوق مستوى البشرية آنذاك؛ ليقوم النبي ﷺ بتبيينها وشرح تفاصيلها، وكذا صحابته العلماء «فَوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^١.

و ذلك في مثل صفاته تعالى -الجلال والجمال-، ومعرفة وجود الإنسان، وسر خلقته، ومقدار تصرفه في الحياة، والهدف من الخلق والإيجاد، ومسائل المبدأ والمعاد. كل ذلك جاء في القرآن في إشارات عابرة، وفي ألفاظ وتعابير كناية، واستعارة ومجاز؛ فكان حلها والكشف عن معانيها بحاجة إلى فقه ودراسة وتدبر، وإمعان نظر وتفكير.

و أيضاً فإن في القرآن إلماعات إلى حوادث عابرة وأمم خالية، جاء ذكرها لأجل العظة والاعتبار، إلى جنب عادات جاهلية كانت معاصرة، عارضها وشدت التكير عليها، في مثل مسألة النسيء، وأنها زيادة في الكفر^٢، ونهي عن دخول البيوت من ظهورها^٣، ونحو ذلك، فاستتكرها عليهم وعنفهم عليها حتى أبادها، وقطعها من جذورها. فلم يبق منها سوى إشارات عابرة، لولا الوقوف عليها، لما أمكن فهم معاني تلكم الآيات.

كما تعرض لأمر أتى عليها من وجه كليتها وأهمل جانب تعيينها، فجاءت مجملة هي بحاجة إلى شرح وبيان، في مثل الدابة التي تخرج من الأرض فتكلم الناس^٤، والبرهان الذي عصم يوسف من ارتكاب الإثم^٥.

هذا مضافاً إلى غرائب اللغة التي جاءت في القرآن على أفصحها وأبلغها، وإن كان صعباً فهمها على عامة الناس، لولا الشرح والبيان.

٢. النور (٩): ٣٧.

٤. النمل (٢٧): ٨٢.

١. الجمعة (٦٢): ٢.

٣. البقرة (٢): ١٨٩.

٥. يوسف (١٢): ٢٤.

قال الراغب: فالتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ، نحو «البحيرة» و«السائبة» و«الوصيلة» أو في وجيز كلام يبين ويشرح، كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^١ أو في كلام مضمّن بقصة لا يمكن تصوّره إلّا بمعرفتها، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾^٢ وقوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الثِّيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾^٣.

* * *

قال الإمام بدر الدين الزركشي: التفسير: علم يعرف به فهم كتاب الله، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، وأن الله إنما خاطب خلقه بما يفهمونه؛ ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه، وأنزل كتابه على لغتهم.

والقرآن إنما أنزل بلسان عربي مبين في زمن أفصح العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، وإنما احتيج إلى التفسير لما فيه من دقائق باطنة لا تظهر إلّا بعد البحث والنظر، مع سؤال النبي ﷺ عنها في الأكثر، كسؤالهم لما نزل: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾^٤، فقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه؟ ففسّر النبي ﷺ بالشرك، واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^٥، وكسؤال عائشة عن الحساب اليسير^٦، فقال: «ذلك العرض، ومن نوقش الحساب عذب»^٧، وكقصة عدي بن حاتم في الخيط الذي وضعه تحت رأسه^٨، وغير ذلك ممّا سألوه عن آحاد منه^٩.

قال: ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما كانوا

١. المائدة (٥): ١٠٣. قال الراغب: البحيرة هي الناقة إذا ولدت عشرة أسطن، شقوا أذننها وتركوها، فلا تتركب ولا يحمل عليها. والسائبة، إذا ولدت خمسة أبطن، تسميت في المرعى، فلا تروى عن حوض ولا كلاء. والوصيلة، إذا ولدت الشاة توأمين ذكرًا وأنثى، فلا يذبح الذكر، ويقال: وصلت أخاها، فيتركونه لأجلها. والحامي: الفحل إذا ضرب عشرة أبطن، كان يذال، حمي ظهره فلا يركب.

٢. التوبة (٩): ٣٧. ٣. التوبة (٩): ٣٧. راجع: مقدمته للتفسير ص ٤٧-٤٨.

٤. الأنعام (٦): ٨٢. ٥. لقمان (٣١): ١٣.

٦. في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَى كِتَابَهُ بِتَمِيهِ فَتَسُوفَ يُجَازِيهِ جَسَدًا نَسِيمًا﴾ (الانشقاق (٨٤): ٨-٧).

٧. تفسير الطبري، ج ٣٠، ص ٧٤. ٨. المعصرون، ج ٢، ص ١١٠.

٩. سوف نذكر نماذج من تفاسير مأثورة عن النبي ﷺ عند الكلام عن التفسير في عهد الرسالة.

يحتاجون إليه وزيادة؛ لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم، فنحن أشد الناس احتياجاً إلى التفسير.

قال: ومعلوم أن تفسير القرآن يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيهة وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيع بعض الاحتمالات على بعض؛ لبلاغته ولطف معانيه؛ ولهذا لا يستغنى عن قانون عام يعول في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها، وسياقه، وظاهره وباطنه، وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، ويدق عنه الفهم.

بين أقداحهم حديث قصير هو سحر، وما سواه كلام

وفي هذا تفاوت الأذهان، وتتسابق في النظر إليه مسابقة الرهان، فمن سبق بفهمه، وراشق كبد الرمية بسهمه، وآخر رمى فأشوى وخبط في النظر خبط عشواء، كما قيل: وأين الرقيق من الركيل، وأين الزلال من الزعاق

الفرق بين التفسير والتأويل

كان التأويل في استعمال السلف مترادفاً مع التفسير، وقد دأب عليه أبو جعفر الطبري في جامع البيان، لكنه في مصطلح المتأخرين جاء متغايراً مع التفسير، وربما أخص منه. التفسير - كما عرفت - رفع الإيهام عن اللفظ المشكل، فمورده: إيهام المعنى بسبب تعقيد^٢ حاصل في اللفظ.

وأما التأويل فهو دفع الشبهة عن المتشابه من الأقوال والأفعال، فمورده حصول شبهة في قول أو عمل، أوجبت خفاء الحقيقة (الهدف الأقصى أو المعنى المراد) فالتأويل إزاحة هذا الخفاء.

١. يقال: أشوى الرجل، إذا أصاب شواء، ولم يصب مفئدة. وأشوى الرأس وجلدته، وأشوى السهم: أخطأ الغرض.

٢. الوجود في علوم القرآن للزركشي، ج ١، ص ١٣-١٥، والزعاق: الماء المر، لا يطاق شربه.

٣. وللتعقيد أسباب لفظية ومعنوية مرّ شرحها.

فالتأويل - مضافاً إلى أنه رفع إيهام - فهو دفع شبهة أيضاً، فحيث كان تشابه في اللفظ كان إيهام في وجه المعنى أيضاً، فهو دفع ورفع معاً.
ولنتكلم شيئاً في التأويل، في حقيقته والمعاني التي جاء استعمالها في القرآن والحديث، وما قيل أو قد يقال فيه.



التأويل: من الأول، وهو الرجوع إلى حيث المبدأ؛ فتأويل الشيء إرجاعه إلى أصله وحقيقته، فكان تأويل المتشابه توجيه ظاهره إلى حيث مستقر واقعه الأصيل.
والتشابه قد يكون في كلام إذا أوجب ظاهر تعبيره شبهة في نفس السامع، أو كان مثاراً للشبهة، - كما في متشابهات القرآن -، كان يتبعها أهل الزيف ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلها، إلى حيث أهدافهم الخبيثة.
وقد يكون التشابه في عمل كان ظاهره مما يحل في أعمال قام بها صاحب موسى، بحيث لم يستطع موسى الصبر عليها، دون استهواهم واليهزال عن تصرفاته تلك المريبة!
وقد بحثنا عن المتشابهات وأنواعها، والأسباب الموجبة لوقوع التشابه في القرآن، في الجزء الثالث من التمهيد.

والآن فلنتذكر المعاني التي يحملها لفظ «التأويل» في عرف القرآن واستعمال السلف.

معاني التأويل

جاء استعمال لفظ «التأويل» في القرآن على ثلاثة وجوه:

- ١- تأويل المتشابه، بمعنى توجيهه حيث يصحّ ويقبله العقل والنقل، إما في متشابه القول، كما في قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ...»^١، أو في متشابه الفعل، كما في قوله: «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»، «وَلِلَّهِ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»^٢.

٢- تعبير الرؤيا، وقد جاء مكرراً في سورة يوسف في ثمانية مواضع: (٦، ٢١، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ١٠٠ و ١٠١).

٣- مآل الأمر وعاقبته، وما ينتهي إليه الأمر في نهاية المطاف، قال تعالى: ﴿وَوَزِنُوا بِالْقِسْطِاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^١، أي أعود نفعاً وأحسن عاقبة. ولعل منه قوله: ﴿... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^٢، أي أنتج فائدة وأفضل مآلاً.

ويحتمل أوجه تفسيراً وأنتن تخريجاً للمعنى المراد، نظير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^٣، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾^٤، أي هل ينظرون ماذا يؤول إليه أمر الشريعة والقرآن، لكن لا يطول بهم الانتظار: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُحْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾^٥، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَارٍ﴾^٦، ﴿وَلَا تَحِثُّ مَتَابِ﴾^٧.

٤- والمعنى الرابع - للتأويل - جاء استعماله في كلام السلف: مفهوم عام، منتزع من فحوى الآية الواردة بشأن خاص؛ حيث العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد. وقد عبّر عنه بالبطن المنطوي عليه دلالة الآية في واقع المراد، في مقابلة الظاهر المدلول عليه بالوضع والاستعمال، حسب ظاهر الكلام. قال رسول الله ﷺ: «ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن».

سئل الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام عن هذا الحديث المأثور عن رسول الله ﷺ، فقال: «ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما قد مضى ومنه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر»^٨.

١. النساء (٤): ٥٩.
٢. الأعراف (٧): ٥٣.
٣. الأحقاف (٤٦): ٣٥.
٤. بصائر فخر جنت المصنّاع، ص ١٩٥.

٥. الإسراء (١٧): ٣٥.
٦. النساء (٤): ٨٣.
٧. الفرقان (٢٥): ٢٢.
٨. ص (٣٨): ٣.

وقال ﷺ: «و لو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم، ماتت الآية ولما بقي من القرآن شيء. ولكن القرآن يجري أوله على آخره، ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها، هم منها من خير أو شر»^١.

وفي الحديث عنه ﷺ: «إن فيكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله، وهو علي بن أبي طالب»^٢.

فإنه ﷺ قاتل على تنزيل القرآن؛ حيث كان ينزل بشأن قريش ومشركي العرب ممن عاند الحق وعارض ظهور الإسلام. أما علي عليه السلام فقد قاتل أشباه القوم ممن عارضوا بقاء الإسلام، على نمط معارضة أسلافهم في البدء.

ولهذا المعنى عرض عريض، ولعله هو الكافل لشمول القرآن وعمومه لكل الأزمان والأحيان. فلو لا تلك المفاهيم العامة المنتزعة من موارد خاصة - وردت الآية بشأنها بالذات - لما بقيت لأكثر الآيات كثير فائدة، سوى تلاوتها وترنيلها ليل نهار.

وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

مفاهيم عامة منتزعة من الآيات

قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾^٣.
نزلت بشأن غنائم بدر، وغاية ما هناك أن عمت غنائم جميع الحروب، على شرائطها. لكن الإمام أبا جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام نراه يأخذ بعموم الموصول، ويفسر «الغنيمة» بمطلق الفائدة، وأرباح المكاسب والتجارات، يربحها أرباب الصناعات والتجارات وغيرهم طول عامهم، في كل سنة بشكل عام.

قال ﷺ: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام، قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾».

١. المعبر بنفسه، ص ١٥، رقم ٦.

٢. تفسير المصطفى: ج ١، ص ١٠، رقم ٧.

٣. الأنفال (٨١) ٤١.

وهكذا عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام: «الخمس في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»^١.



وقال تعالى: ﴿وَأَنْتَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تَقْرُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^٢.
 نزلت بشأن الإعداد للجهاد، دفاعاً عن حريم الإسلام، فكان مفروضاً على أصحاب الثروات القيام بنفقات الجهاد، دون سيطرة العدو الذي لا يُبقي ولا يذر.
 لكن «السبيل» لا يعني القتال فحسب، فهو يعم سبيل إعلاء كلمة الدين وتحكيم كلمة الله في الأرض، ويتلخص في تثبيت أركان الحكم الإسلامي في البلاد، في جميع أبعاده: الإداري والاجتماعي والتربوي والسياسي والعسكري، وما شابه. وهذا إنما يقوم بالمال، حيث المال طاقة يمكن تبديلها إلى أي طاقة شئت، ومن ثم قالوا: قوام الملك بالمال.. فالدولة القائمة بذاتها إنما تكون قائمة إذا كانت تملك الثروة اللازمة لإدارة البلاد في جميع مناحيها.

وهذا المال يجب توفره على أيدي العائشين تحت لواء الدولة الحاكمة، ويكون مفروضاً عليهم دفع الضرائب والجبايات، كل حسب مكنته وثروته، الأمر الذي يكون شيئاً وراء الأخماس والزكوات التي لها مصارف خاصة، لا تعني شؤون الدولة فحسب.

وهذه هي (الضرائب) التي يكون تقديرها وتوزيعها على الأموال والممتلكات، حسب حاجة الدولة وتقديرها، ومن ثم لم يتعين جانب تقديرها في الشريعة، على خلاف الزكوات والأخماس؛ حيث تعين المقدار والمصرف والمورد فيها بالنص.
 فقد فرض الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق في كل فرس في كل عام دينارين، وعلى البراذين ديناراً^٣.

١. وسائل الشريعة للحزب العامل، ج ٦، ص ٣٥٠، كتاب الخمس، باب ٨، رقم ٦ و ٥.
 ٢. البقرة (٢): ١٩٥.
 ٣. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٥١.

ضابطة التأويل

و مما يجدر التنبيه له أنَّ للأخذ بدلائل الكلام - سواء أكانت جلية أم خفية - شرائط ومعايير، لا بدَّ من مراعاتها للحصول على الفهم الدقيق. فكما أنَّ لتفسير الكلام - وهو الكشف عن المعاني الظاهرية للقرآن - قواعد وأصولاً مقررة في علمي الأصول والمنطق، كذلك كانت لتأويل الكلام - وهو الحصول على المعاني الباطنية للقرآن - شرائط ومعايير، لا ينبغي إغفالها وإلا كان تأويلاً بغير مقياس، بل كان من التفسير بالرأي الممقوت.

و ليعلم أنَّ التأويل - وهو من الدلالات الباطنة (الخفية) للكلام - داخل في قسم الدلالات الالتزامية غير البيّنة، فهو من دلالة الألفاظ لكتّابها غير البيّنة، ودلالة الألفاظ جميعاً مبتنية على مقاييس يشرحها علم الميزان؛ فكان التأويل - وهو دلالة خفية - بحاجة إلى معيار معروف كي يخرج منه عن كونه تفسيراً بالرأي.

فمن شرائط التأويل الصحيح - أي التأويل المقبول في مقابلة التأويل المرفوض -

أولاً: رعاية المناسبة القريبة بين ظاهر الكلام وبطنه أي بين الدلالة الظاهرة وهذه الدلالة الباطنة للكلام، فلا تكون أجنبية، لا مناسبة بينها وبين اللفظ أبداً. فإذا كان التأويل - كما عرفناه - هو المفهوم العام المنتزع من فحوى الكلام، كان لا بدَّ أن هناك مناسبة لفظية أو معنوية استدعت هذا الانتزاع.

مثلاً: لفظة «الميزان» وضعت لآلة الوزن المعروفة ذات الكفتين، وقد جاء الأمر بإقامتها وعدم البخس فيها، في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الزُّنْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾^١.

لكننا إذا جرّدنا اللفظ من قرائن الوضع وغيره وأخلصناه من ملايسات الأئسن الذهني،

١. بحيث يكون المفهوم العام المنتزع من بطن الآية صادقا للانطباق على ظهرها انطباق الكلّي على مصاديقه، حسبما بيّنا في موارد من أمثلة، ومنها آية السّال من أهل التذكّر، حيث كان وجوب الرجوع إلى العالم، هي الكبرى الكلّية المستخرجة من بطن الآية، وقد انطبقت على مورد نزولها بالمناسبة.

فقد أخذنا بمفهومه العام: كل ما يوزن به الشيء، أي شيء كان مادياً أم معنوياً، فإنه يشمل كل مقياس أو معيار كان يقاس به أو يوزن به في جميع شؤون الحياة، ولا يختص بهذه الآلة المادية فحسب.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي: فالميزان آلة التعديل في النقصان والرجحان، والوزن يعدل في ذلك. ولولا الميزان لتعذر الوصول إلى كثير من الحقوق؛ فلذلك نبه تعالى على النعمة فيه والهداية إليه. وقيل: المراد بالميزان: العدل؛ لأن المعادلة موازنة الأسباب^١.

وروى محمد بن العباس المعروف بماهيار (ت. ح ٣٣٠) - في كتابه الذي وضعه لبيان تأويل الآيات - بإسناده إلى الإمام الصادق عليه السلام قال: الميزان الذي وضعه الله للأنام، هو الإمام العادل الذي يحكم بالعدل، وبالعدل تقوم السموات والأرض، وقد أمر الناس أن لا يطغوا عليه ويطيعوه بالقسط والعدل ولا يخطئوا من حقه، أو يتوانوا في امتثال أوامره^٢.



وهكذا قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَنِ يَأْتِيَكُم بِهِاءٌ مَعِينٌ﴾^٣ كانت دلالة الآية في ظاهر تعبيرها واضحة؛ إن نعمة الوجود ووسائل العيش والتداوم في الحياة، كلها مرهونة بإرادته تعالى وفق تدبيره الشامل لكافة أنحاء الوجود. والله تعالى هو الذي مهد هذه البسيطة لإمكان الحياة عليها، ولولا فضل الله ورحمته لعباده لضاقت عليهم الأرض بما رحبت.

هذا هو ظاهر الآية الكريمة، حسب دلالة الوضع والمتفاهم العام. وللإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام بيان يمس جانب باطن الآية ودلالة فحواها العام، قال:

١. التبيان للشيخ الطوسي، ج ٩، ص ٤٦٣.

٢. نقلاً بالمعنى، راجع: تأويل الآيات الظاهرة للسيد شرف الدين الأسترآبادي، ج ٢، ص ٦٣٢-٦٣٣.

٣. الملك (٦٧): ٣٠.

«إذا فقدتم إمامكم فلم تروه فماذا تصنعون».

وقال الإمام عليّ الرضا (عليه السلام): «ماؤكم: أبوابكم الأئمة، والأئمة: أبواب الله، فمن يأتيكم بماء معين، أي يأتيكم بعلم الإمام»^١.

لا شك أن استعارة «الماء المعين» للعلم النافع، ولا سيما المستند إلى وحي السماء - من نبي أو وصي نبي - أمر معروف ومتناسب لا غبار عليه. فكما أن الماء أصل الحياة المادية والنشأ الأول لإمكان المعيشة على الأرض، كذلك العلم النافع، و علم الشريعة بالذات، هو الأساس لإمكان الحياة المعنوية التي هي سعادة الوجود والبقاء مع الخلود.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»^٢.

«لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^٣.
فهنا قد لوحظ الماء - وهو أصل الحياة - في فهمه العام المنتزع منه الشامل للعلم، فيعم الحياة المادية والمعنوية.



وأيضاً قوله تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ...»^٤، أي فليُعين النظر في طعامه، كيف عملت الطبيعة في تهيئته وتمهيد إمكان الحصول عليه، ولم يأتيه عفواً، ومن غير سابقة مقدمات وتمهيدات. لو أمعن النظر فيها: لعرف مقدار فضله تعالى عليه، ولطفه ورحمته؛ وبذلك يكون تناول الطعام له سائغاً، ومستدعياً للقيام بالشكر الواجب.

هذا، وقد روى ثقة الإسلام الكليني بإسناده إلى زيد الشحام، قال: سألت الإمام جعفر ابن محمد الصادق (عليه السلام) قلت: ما طعامه؟ قال: «علمه الذي يأخذه عمن يأخذه»^٥.

١. تفسير الصافي للنبيص الكاشاني، ج ٢، ص ٨٢٧، وراجع: تأويل الأئمة الظاهرة، ج ٢، ص ٨٠٨.

٢. آل عمران (٣١): ١٦٤.

٣. الأنفال (٨): ٢٤.

٤. المرحوم في تفسير القرآن للبحراني، ج ٤، ص ٤٢٩.

٥. عيس (٨٠): ٢٤.

والمناسبة هنا - أيضاً - ظاهرة؛ لأن العلم غذاء الروح، ولا بد من الاحتياط في الأخذ من متابعه الأصيلة، ولا سيما علم الشريعة وأحكام الدين الحنيف.

و ثانياً: مراعاة النظم والدقة في إلغاء الخصوصيات المكتتفة بالكلام؛ ليخلص صفوه ويجلو لبابه في مفهومه العام، الأمر الذي يكفله قانون «التبسيط والتقسيم» من قوانين علم الميزان (علم المنطق) والمعبر عنه في علم الأصول: بتنقيح المناط، الذي يستعمله الفقهاء للوقوف على المالك القطعي لحكم شرعي؛ لبدور التكليف أو الوضع معه ثقيلاً وإثباتاً، ولتكون العبرة بعموم الفحوى المستفاد، لا بخصوص العنوان الوارد في لسان الدليل. وهذا أمر معروف في الفقه، وله شرائط معروفة.

و مثال تطبيقه على معنى قرآني، قوله تعالى - حكاية عن موسى عليه السلام -: «قَالَ رَبِّ إِنِّي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ»^١

هذه قولة نبي الله موسى عليه السلام قالها تعهداً منه لله تعالى، تجاه ما أنعم عليه من البسطة في العلم والجسم: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»^٢ قضى على عدو له بوكزة وكزه بها، فحسب أنه قد فرط منه ما لا ينبغي له، فاستغفر ربه فغفر له. فقال ذلك تعهداً منه لله، أن لا يستخدم قواه وقدره الذاتية، والتي منحه الله بها، في سبيل الفساد في الأرض، ولا يجعل ما آتاه الله من إمكانيات معنوية ومادية في خدمة أهل الإجرام.

هذا ما يخص الآية في ظاهر تعبيرها بالذات.

و هل هذا أمر يخص موسى عليه السلام لكونه نبياً ومن الصالحين، أم هو حكم عقلي بات يشمل عامة أصحاب القدرات، من علماء وأدباء وحكماء وأرباب صنائع وفنون، وكل من آتاه الله العلم والحكمة وفصل الخطاب؟ لا ينبغي في شريعة العقل أن يجعل ذلك ذريعة سهلة في تناول أهل العبث والاستكبار في الأرض، بل يجعلها وسيلة ناجحة في

سبيل إسعاد العباد وإحياء البلاد ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^١.
 و هذا الفحوى العام للآية الكريمة إنما يعرف وفق قانون «التبسيط والتقسيم» وإلغاء
 الخصوصيات المكتنفة بالموضوع، فينتفع ملاك الحكم العام.
 وفي القرآن كثير من هذا القبيل، إنما الشأن في إمعان النظر والتدبر في الذكر الحكيم؛
 وبذلك يبدو وجه استفادة فرض الأخماس من آية الغنime، ودفع الضرائب من آية
 الإنفاق في سبيل الله.



و عليه فالمعيار لصحة التأويل، أن يُصبح هذا الفحوى العام المستخرج من بطن الآية،
 بمنزلة كبرى كلية وجامعاً شمولياً يستوعب مورد التنزيل، شمول الكلّي العام لمصادقه
 الخاص، وليكون دليلاً عليه عقلياً، كما في آية السؤال: فإن العام المستحصل - وهو على
 الجاهل أن يراجع العالم فيما لا يعلمه - دليل عام مطبق على مورد التنزيل؛ حيث جهل
 المشركين بمسألة يعلمها أهل الكتابين ~~والمسلمين~~ ^{والمسلمين}.
 وهذه هي المناسبة القريبة بين التنزيل والتأويل (الظاهر والبطن) والتي اشترطها
 الإمام الشاطبي قيداً في صحة التأويل:
 اشترط لكون الباطن مراداً من الخطاب شرطين:
 أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد
 العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر، يشهد لصحته من غير
 معارض^٢.

وقد استوفينا شرح كلامه عند البحث عن شرائط التأويل، في مقدمة تفسيرنا الأثري
 الجامع، فراجع.

مزاعم في التأويل

هناك من حسب من تأويل القرآن شيئاً وراء المفاهيم الذهنية أو التعابير الكلامية، وكان من نمط الأعيان الخارجية، وكان ما ورد في القرآن من حكم وآداب وتكاليف وأحكام كلها تعود إليه؛ إذ تنتزع منه وتنتهي إليه في نهاية المطاف، فكان ذلك تأويلاً للقرآن في جميع آياته الكريمة.

وقد اختلفوا في تبين تلك الحقيقة التي تعود إليها جميع الحقائق القرآنية في أصول معارفه والأحكام:

ذكر ابن تيمية - في رسالته وضعها بشأن التشابه والتأويل -: أن التأويل في عرف المتأخرين صرف اللفظ عن معناه الراجع إلى معنى مرجوح؛ لدليل يقترن به، فالتأويل - على هذا - يحتاج إلى دليل، والمتأول عليه وظيقتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي يدعيه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر.

قال: وأما التأويل - في عرف السلف - فله معنيان: أحدهما: ما يرادف التفسير والبيان، وهو الذي عناء مجاهد بقوله: إن العلماء يعلمون تأويل القرآن، أي تفسيره وتبيينه.

والثاني: نفس المراد بالكلام، إن كان طلباً فتأويله نفس العمل المطلوب، وإن كان خبراً فتأويله نفس الشيء المخبر به.

قال: وبين هذا المعنى - الأخير - والذي قبله - الذي جاء أولاً في عرف السلف، والذي جاء في عرف المتأخرين - بون؛ فإن الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كال تفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان، له الوجود الذهني واللفظي والرمزي.

وأما هذا - المعنى الثاني في عرف السلف - فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلية. فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها.

قال: وهذا الوضع والعرف الثالث - الذي جاء ثانياً في عرف السلف - هو لغة القرآن

التي نزل بها^١.



وقال في تفسير سورة الإخلاص - بعد كلام تفصيلي له عن تأويل المتشابه من الآيات، وأن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، واستعظام أن يكون جبرائيل ومحمد ﷺ والصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة المسلمين لا يعرفون تأويل متشابه القرآن، ويكون الله تعالى قد استأثر بعلم معاني هذه الآيات كما استأثر بعلم الساعة، وأنهم جميعاً كانوا يقرأون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى، كما يقرأ أحدنا كلاماً ليس من لغته فلا يعرف معناه، من قال ذلك فقد كذب على القوم، والمأثور عنهم متواتراً يناقض هذا الزعم، وأنهم يفهمون معنى التشابه كما يفهمون معنى المحكم - قال بعد ذلك:

فإن قيل: هذا يُقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير، وبين التأويل الذي في كتاب الله.

قيل: لا يُقدح في ذلك، فإن معرفة تفسير اللفظ ~~في الخارج~~ وتصوره في القلب، غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج، المرادة بذلك الكلام.

فإن الشيء له وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البيان. فالكلام لفظ له معنى في القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخط. فإذا عُرف الكلام وتُصور معناه في القلب وعُبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني.

مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة النبي ﷺ وخبره ونعته، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث: فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام.

وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر، كاليبت والمساجد ومعنى وعرفة

١. رسالة الإكمال لابن تيمية، مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائله، ص ١٠ و ١٧-١٨.

ومزدلفة، ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها، فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ وكذلك أرض عرفات وغيرها.

وكذلك الرؤيا يراها الرجل، ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره، ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا، ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه؛ ولهذا قال يوسف الصديق: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ وقال: ﴿لَا يَأْتِيَكُمُ طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل، فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد، وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾.

وقد أشاد السيد محمد رشيد رضا (مفتي مجلة المنار المصرية) من هذه النظرة التيمية بشأن تأويل القرآن، وأعجبهم بحاية الإعجاب. قال بعد أن نقل عن شيخه الأستاذ محمد عبده، أن التأويل بمعنى ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه، لا بمعنى ما يفسر به^١؛ ليس في كتب التفسير المتداولة ما يروي الغليل في هذه المسألة، وما ذكرناه آنفاً هو صفة ما قالوه، وخيرة كلام الأستاذ الإمام. وقد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام في المتشابه والتأويل، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، فرجعنا إليه وقرأناه بامعان، فإذا هو منتهى التحقيق والعرفان، والبيان الذي ليس وراءه بيان، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه، وأن المتشابه إضافي إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ، وأن

١. راجع رسالته في تفسير سورة الإخلاص، ص ١٠٢، ١٠٣. وطلبه محمّد رشيد رضا في تفسير المنار، ج ٣، ص ١٩٥-١٩٦.

٢. يرى الأستاذ عبده من مشابهات القرآن، الأمور الأخرى التي ورد ذكرها في القرآن، لأنها من ضرورة الدين ومن مقاصد الوحي؛ حيث العقيدة بأحوال الآخرة من أركان الدين، فيجب الإيمان بها، الأمر الذي لا يمكن الوقوف على حقيقتها إلا بعد مشاهدتها في الآخرة، فهي تأويلها ذلك اليوم، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْحَقِّ﴾. الأعراف (٧): ٥٣ (المثل، ج ٣، ص ١٦٧).

التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع، ككيفية صفاته تعالى، وكيفية عالم الغيب، وكيفية قدرته تعالى وتعلقها بالإيجاد والإعدام، وكيفية استوائه على العرش. ولا كيفية عذاب أهل النار، ولا نعيم أهل الجنة، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخِيْلَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾^١ فليست نار الآخرة كنار الدنيا، وإنما هي شيء آخر، وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم، وإنما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه.

قال: وإنا نبين ذلك بالإطناب الذي يحتمله المقام، مستمدين من كلام هذا الحبر العظيم، ناقلين بعض ما كتبه^٢. وجعل ينقل ما سرده ابن تيمية بإسهاب.



وهذا الذي ذكره ابن تيمية وأشاده به رئيسد رخصا لا يعدو ما يعود إليه أمر الشيء، أخذاً بالمفهوم اللغوي لمادة «التأويل». أمّا العين الخارجية بالذات فلعله من اشتباه المصداق بالمفهوم، فإنّ الوجود العيني للأشياء هي عين تشخيصاتها المعبر عنها بالمصداق الخارجية، ولم يعهد إطلاق لفظ «التأويل» على المصداق في متعارف الاستعمال إلا أن يكون من عرفهما الخاص، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وعلى أيّ تقدير، فإنهما لم يأتيا بشيء جديد، فإنّ مسألة الوجودات الأربعة للأشياء (الذهني واللفظي والكتبي والعيني) أمر تعارف عليه أرباب المنطق منذ عهد قديم، إلا أنّ الشيء الذي لم يتعارف عليه هو إطلاق اسم «التأويل» على العين الخارجية، باعتبارها مصداقاً للوجودات الثلاثة المنتزعة عنها، سوى كونه مصطلحاً جديداً غير معروف.



ولسيّدنا العلامة الطباطبائي كلام تحقيقي لطيف حول مسألة «التأويل»، يراه متغافراً مع المفاهيم، بعيداً عن جنس الألفاظ والمعاني والتعابير، وإنما هي حقائق راهنة، موطنها

خارج الأذهان والعبارات.

إنه ^١ تعرض لكلام ابن تيمية، فصّحه من جهة، وخطأه من جهة أخرى؛ صحّحه من جهة قوله: بشمول التأويل لجميع آي القرآن، محكمه ومتشابهه، وقوله: بأنه خارج الأذهان والعبارات. لكن خطأه في حصره للتأويل في العين الخارجية البحتة، فإنه مصداق وليس بتأويل. إنما التأويل حقائق راهنة، هي مصالح واقعية وأهداف وغايات مقصودة من وراء التكاليف والأحكام، وكذا الحكم والمواعظ والآداب، وحتى القصص والأخبار والآثار التي جاءت في القرآن. قال - مناقشاً لرأي ابن تيمية -:

«إنه وإن أصاب في بعض كلامه، لكنه أخطأ في بعض الآخر. إنه أصاب في القول: بأن التأويل لا يختص بالمتشابه، بل هو عام لجميع القرآن، وكذا القول: بأن التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمر خارجي ^٢ يثنى عليه الكلام. لكنه أخطأ في حدّ كل أمر خارجي مرتبط بمضمون الكلام - حتى ^٣ مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية والمستقبلية - تأويلاً للكلام»^٤.

ثم قال: «الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية، من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها، وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ. وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرب بها المقاصد وتوضح، بحسب ما يناسب فهم السامع، كما قال تعالى: ﴿وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ وَإِنَّ فِي أَمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾»^٥.

وقال - في شرح الآية -:

«إنّ هناك كتاباً مبيناً عرض عليه جعله مقروءاً عربياً، وإنما ألبس لباس القراءة

والعربية ليعقله الناس، وإلا فإنه - وهو في أم الكتاب - عند الله علي لا تصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل وفصل. فالكتاب المبين - في الآية - هو أصل القرآن العربي المبين، وللقرآن موقع هو في الكتاب المكنون، وأن التنزيل حصل بعده، وهو الذي عبر عنه بأم الكتاب وباللوح المحفوظ. فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن وحكمه الخالي عن التفصيل، أمر وراء هذا المنزل، وإنما هذا بمنزلة اللباس لذلك. إن هذا المعنى، أعني كون القرآن في مرتبة التنزيل بالنسبة إلى الكتاب المبين، ونحن نسميه بحقيقة الكتاب، بمنزلة اللباس من المتلبس، وبمنزلة المثل من الحقيقة، وبمنزلة المثل من الغرض المقصود بالكلام...»^١

وأضاف: «فالحقيقة الخارجية التي توجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهية أو وقوع حادثة هي مضمون قصة من القصص القرآنية، وإن لم تكن أمراً يدل عليه بالمطابقة نفس الأمر وانتهى أو البيان أو الواقعة الكذائية، إلا أن الحكم أو البيان أو الحادثة، لما كان كل منها ينشأ منها ويظهر منها، فهو أثرها العاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة»^٢.

وأخيراً لخص كلامه في بيان التأويل بما يلي:

«التأويل في عرف القرآن هو الحقيقة التي يتضمنها الشيء ويؤول إليها ويتني عليها، كتأويل الرؤيا، وهو تعبيرها، وتأويل الحكم، وهو ملاكه، وتأويل الفعل، وهو مصلحته وغايته الحقيقية، وتأويل الواقعة، وهو علتها الواقعية، وهكذا»^٣.



غير أن وقفة فاحصة عند كلام هذا المحقق العلامة، تجعلنا نتردد في التوافق معه، إنه لو كان اقتصر على ما لخصه أخيراً، من جعل ملاكات الأحكام والمصالح والغايات الملحوظة في التشريعات والتكاليف تأويلاً، أي أصلاً لها ومرجعها الأساسي لكل ذلك

٢ المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٣.

١ المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤-١٦.

٣ المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٣٧٦.

المذكور؛ لأمكننا مرافقته.

لكنه توسع في ذلك، وفرض من تأويل أي القرآن كلها أمراً بسيطاً ذا إحكام رصين، ليس فيه شيء من هذه التجزئة والتفصيل الموجود في القرآن العاشر الذي يتداوله المسلمون منذ أول يومهم فإلى ما لا نهاية، فإن ذلك عارٍ عن كونه آية وسورة سورة، وجوداً واحداً بسيطاً صرفاً، مستقراً في محلٍ أرفع، في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون. وفرض من القرآن ذا وجودين: وجوداً ظاهرياً يتشكل في ألفاظ وعبارات ذوات مفاهيم معروفة، وهو الذي يتلى ويقرأ ويُدرس، ويتداوله الناس حسبما ألفوه طوال عهد الإسلام.

ووجوداً آخر باطنياً، هو وجوده الحقيقي الأصيل، المترفع عن أن تناله العقول والأحلام، فضلاً عن الأوهام، وذلك الوجود الحقيقي الرفيع هو تأويل القرآن، أي أصله ومرجعه الأصيل.

قال -بصدد بيان نزول القرآن دفعة واحدة في ليلة القدر من شهر رمضان، وأنه لم يكن هذا القرآن المتلو الذي بأيدي الناس، فإنه نزل تدريجاً بلا ريب:-

«والذي يعطيه التدبر في آيات الكتاب أمر آخر، فإن الآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة القدر إنما عبرت عن ذلك بلفظ الإنزال الدال على الدفعة، دون التنزيل، واعتبار الدفعة إما بلحاظ المجموع أو البعض، وإما لكون الكتاب ذا حقيقة أخرى وراء ما تفهمه بالفهم العادي، الذي يقضي فيه بالتفرق والتفصيل والانبساط والتدريج، هو المصحح لكونه واحداً غير تدريجي ونازلاً بالإنزال دون التنزيل؛ وهذا هو اللاتح من الآيات الكريمة: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾^١ فإن هذا الإحكام مقابل التفصيل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وقطعة قطعة؛ فالإحكام كونه بحيث لا يتفصل فيه جزء من جزء، ولا يتميز بعض من بعض؛ لرجوعه إلى معنى واحد لا أجزاء فيه ولا

فصول. والآية ناطقة بأن هذا التفصيل المشاهد في القرآن، إنما طرأ عليه بعد كونه محكماً غير مفصل، وأوضح منه قوله تعالى: ﴿خُم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾^١ فإنه ظاهر في أن هناك كتاباً مبيناً عرض عليه جعله مقروءاً عربياً، وإنما ألبس لباس القراءة والعريّة ليعقله الناس، وإلا فإنه في أم الكتاب، عند الله عليّ لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل فصل. فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن وحكمه الخالي عن التفصيل أمر وراء هذا المنزل وإنما هذا بمنزلة اللباس لذلك^٢.

ثم أحال تمام الكلام إلى بيانه الآتي حول آية المتشابهات، قال هناك: «الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية، وأنه موجود لجميع الآيات، وأنه ليس من قبيل المفاهيم بل من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، وإنما قيدها الله بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا. قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾^٣ وفي القرآن تصريحات و تلويحات بهذا المعنى»^٤.



و بعد، فلنتساءل: ما هو السبب الداعي لفرض وجودين للقرآن الكريم: وجوداً لديه تعالى في كتاب مكنون، لا يمسه إلا المطهرون، عارياً عن التجزئة والتفصيل، متعالياً عن شبكات الألفاظ والعبارات؛ ووجوداً أرضياً نزل تدريجاً لهداية الناس، وألبس لباس العريّة لعلهم يعقلونه؟!

ولعلّه للنظر إلى قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾^٥ وقوله: ﴿خُم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْرًا مِنْ

٢. الميزان ج ٢، ص ١٤-١٦.

٤. الميزان ج ٣، ص ٤٩.

١. الزخرف (٤٣): ٤.

٣. الزخرف (٤٣): ٤.

٥. البقرة (٢): ١٨٥.

عندنا^١ وقوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...»^٢.

وقد ورد في الحديث - من طرق الفريقين - : «أَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ جُمْلَةً وَاحِدَةً فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، ثُمَّ نَزَلَ تَدْرِيجاً طَوَالَ عَشْرِينَ عَاماً»^٣.

ولذلك فرض علامتنا الطباطبائي وجودين للقرآن الكريم ونزولين. وكان نزوله الدفعي بوجوده البسيط الذي كان بمنزلة الروح لهذا القرآن، النازل تدريجاً بوجوده التفصيلي.

وبذلك نراه قد جمع بين ظواهر الآيات ودلالة الروايات، وأيد ذلك بالفارق اللغوي بين لفظتي «الإنزال» و«التنزيل».



لكن تشريف شهر رمضان إنما كان ينزل هذا القرآن الممهود لدى المخاطبين بهذا الخطاب، لا بأمر لا يعرفونه!

على أن القرآن النازل في هذا الشهر، قد وصف بكونه «هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ»^٤ ومعلوم أن الهداية والبيّنات، إنما هي بهذا الكتاب الذي يتداولونه، لا بكتاب مكنون عند الله، محفوظ لديه في مكان عليّ، لا تناله الأيدي والأبصار.

كما أن الذي يبتغيه أهل الرّيح لأجل الفساد في الأرض، هو تفسير الآيات على غير وجهها، لا وجوداً آخر للقرآن، هو في أعلى عليّين.

فقوله ﷻ: «وَأَنَّهُ مُوْجِدٌ لِّجَمِيعِ الْآيَاتِ مُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ، وَأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ الْمَفَاهِيمِ بَلْ مِنَ الْأُمُورِ الْعَيْنِيَّةِ الْمُتَعَالِيَةِ مِنْ أَن يَحِيطَ بِهَا شَبَكَاتُ الْأَلْفَاظِ...» غير مفهوم لنا.



والفرق بين «الإنزال» و«التنزيل» أمر أبده الراغب الأصبهاني، ولا شاهد له. قال: وإِنَّمَا خَصَّ لَفْظَ الْإِنْزَالِ دُونَ التَّنْزِيلِ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ دَفْعَةً وَاحِدَةً إِلَى

٢. القدر (٩٧): ١.

١. الدخان (٤٤): ٥.

٤. البقرة (٢): ١٨٥.

٣. معجم الأصول للمجلسي، ج ٩٤، ص ١٤، رقم ٢٣.

سمااء الدنيا، ثم نزل نجماً فنجماً. ونلفظ الانزال أعم من التنزيل، قال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ﴾^١ ولم يقل: لو نزلنا، تنبيهاً إنا لو خولناه مرة ما خولناك مراراً. ويرد عليه ما حكاه الله عن قوله العرب: ﴿لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾^٢، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾^٣، وقوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ﴾^٤، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرطاسٍ فَلَمَسُوهُ...﴾^٥، وقوله: ﴿لَنُنَزِّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾^٦، كما جمع بين التعبيرين بشأن أمر واحد في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْكَ الذِّكْرُ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَسْكُرُونَ﴾^٧.

كما جاء استعمال «الانزال» بشأن التدريجات أيضاً:

﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾^٨، ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾^٩، لأن الكتاب الذي منه محكم ومتشابه، هو هذا الكتاب الذي نزل تدريجاً. ﴿أَفَقَعِيَ اللَّهُ أَبْغَى حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾^{١٠}، إذ الذي نزل مفصلاً هو هذا القرآن الذي نزل منجماً.

﴿وَالْقُرْآنُ يُرْسَلُ رِسَالًا تَدْرِيجًا﴾

• • •

وأخيراً فما هي الفائدة المتوخاة من وراء نزول القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا أو إلى السماء الرابعة، في البيت المعمور أو بيت العزة - على الاختلاف في ألفاظ الروايات -، ثم نزوله بعد ذلك تدريجاً في طول عهد الرسالة؟ وهل لوجود القرآن بوجوده البسيط الروحاني - في ذلك المكان الرفيع - فائدة تعود على أهل السماوات أو سكان الأرضين؟

وأجاب الفخر الرازي عن ذلك، وعلل وجود القرآن هناك، في مكان أنزل من العرش

١. الحشر (٥٩): ٢١.

٢. الفرقان (٢٥): ٣٢.

٣. محمد (٢٧): ٢٠.

٤. الأنعام (٦): ٣٧.

٥. الأنعام (٦): ٧.

٦. النحل (١٦): ٤٤.

٧. الشورى (٢٢): ٢٢.

٨. الأنعام (٦): ١١٤.

٩. الأنعام (٦): ٣٧.

١٠. آل عمران (٣): ٧.

وأقرب إلى الأرض؛ ليسهل تناول منه لجبرائيل عند ميسس الحاجة.^١
وعلى بعض الأساتذة المعاصرين ذلك، بأن الرابط بين ذلك القرآن المحفوظ لديه تعالى، وهذا القرآن المعروض على الناس، هو «رابط العلّة» فكل ما في هذا القرآن من حكم ومواعظ وآداب، وتعاليم ومعارف وأحكام، إنما تنشأ ممّا حواه ذلك القرآن، على بساطته وعلوّ رفعة؛ فهذا إشعاع من ذلك النور الساطع، وإفاضة من ذلك المقام الرفيع.^٢
غير أن هذا كلّ تكلف في التأويل، وتحل في القول بلا دليل، ولعلنا في غنى عن البسط فيه والتذيل.

وأما الآيات التي استندوا إليها لإثبات وجود آخر للقرآن محفوظ عند الله، في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون... فهي تعني أمراً آخر غير ما راموه.

وليعلم أن المقصود من الكتاب المكنون، هو: علم الله المخزون، المعبر عنه بـ «اللوح المحفوظ» أيضاً، وهكذا التعبير بـ «أم الكتاب» كناية عن علمه تعالى الذاتيّ الأزليّ، بما يكون مع الأبد.

وقد ذكر العلامة الطباطبائي - في تفسير سورة الرعد - حديثاً عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كلّ أمر يريد الله، فهو في علمه قبل أن يضعه، وليس شيء يبدوله إلا وقد كان في علمه»، قال: ذلك تفسيراً لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُكَ عَنْهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.^٣

فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾^٤ يعني قضى الله في علمه الأزليّ الحتم أن القرآن - في مسيرته الخالدة - سوف يشغل مقاماً عليّاً، مترفّعاً عن أن تناله أيدي السفهاء، حكيماً مستحكما قوائمه، لا يتضعع ولا يتزلزل، يشقّ طريقه إلى الأمام بسلام.^٥ وكذا قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾^٦ أي هكذا قدر في علمه تعالى

١. التفسير الكبير للشيخ الرازي، ج ٥: ص ٨٥.
٢. ميثاق وودعدي نشر لعبد الزنجاني، ص ٧٣.
٣. الميزان ج ١١، ص ٤٢٠، الرعد (١٣): ٣٩.
٤. الرخرف (٤٣): ٤.
٥. راجع: مجمع البيان للطبرسي، ج ٩، ص ٣٩، البيان ج ٩، ص ١٧٩، دوح الجنان للرازي، ج ١٠، ص ١٧٤، التفسير الكبير، ج ٢٧، ص ١٩٤.
٦. الروح (٨٥): ٢٢.

المكنون^١. وهكذا ذكر الطبرسي وغيره في تفسير قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^٢ أنه إشارة إلى مقامه الرفيع عند الله، وقد جرى في علمه تعالى أنه محفوظ عن مناوشة المناوئين.

قال سيد قطب: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ: كريم بمصدره، وكريم بذاته، وكريم بآثباته. في كتاب مكنون: مصون، وتفسير ذلك في قوله تعالى بعده: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. فقد زعم المشركون أن الشياطين تنزلت به، فهذا نفي لهذا الزعم. فالشيطان لا يمس هذا الكتاب المكنون في علم الله وحفظه، إنما تنزل به الملائكة المطهرون؛ ولذلك قال -بعدها-: تنزيل من رب العالمين، أي لا تنزيل من الشياطين»^٣.

هل يعلم التأويل غير الله؟

سؤال أثارته ظاهرة الوقف على «إِلَّا اللَّهُ» من قوله تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» ثم الاستئناف لقوله: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»^٤. وما ورد في بعض الأحاديث من أن العلم بالتأويل بالله تعالى، وأن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، وإنما يكلون علمه إلى الله سبحانه؛ من ذلك ما ورد في خطبة الأشباح من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

«فانظر أيها السائل، فما ذلك القرآن عليه من صفته فائتم به واستضي بنور هدايته، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه، ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى أثره، فكل علمه إلى الله سبحانه. فإن ذلك منتهى حق الله عليك. واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب. فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول

١. راجع: لمصباح الاحتمال للشيخ المفيد، ص ٢٩؛ التفسير الكبير، ج ٢٣، ص ٦٦ وج ٢٨، ص ١٥٢.

٢. الواقعة (٥٦): ٨٠.

٣. في ظلال القرآن، سيد قطب، ج ٧، ص ١٧٦ راجع: مجمع البحار ج ٩، ص ٢٢٦.

٤. آل عمران (٣): ٧.

ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقصر على ذلك، ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك، فتكون من الهالكين^١.
هذه الخطبة من جلائل الخطب وأعلاها سنداً، فلا مغمز في صحة إسنادها، وإنما الكلام في فحوى المراد منها.

وقد أجمع شراح النهج^٢ على أن مراده ﷺ بهذا الكلام هو الصفات، وأن صفاته تعالى إنما يجب التعبد بها والتوقف فيها دون الولوج في معرفة كنهها؛ إذ لا سبيل إلى معرفة حقيقة الصفات، كما لا سبيل إلى معرفة حقيقة الذات. حيث قوله ﷺ: «فما ذلك القرآن من صفته فائتم به، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه». إذ من وظيفتنا أن نصفه تعالى بما وصف به نفسه في كلامه: سميع بصير، حكيم عليم، حي قيوم... ولم نكلف الولوج في معرفة حقائق هذه الصفات منسوبة إلى الله تعالى؛ إذ ضربت دون معرفتها الشدد والحجب، فلا سبيل إلى بلوغها؛ فيجب التوقف دونها.

إذن فلا مساس لكلامه ﷺ هنا مع متشابهات الآيات التي لا ينبغي الجهل بها للراسخين في العلم؛ حيث تعلّمهم بعلمية العلم، هي التي مكّنتهم من معرفة التنزيل والتأويل جميعاً.

نعم، لا تتحاشا القول بأنهم في بدء مجابتهم للمتشابهات يقفون لديها، وقفة المتأمل فيها؛ حيث المتشابه متشابه على الجميع على سواء، لولا أنهم بفضل جهودهم في سبيل كشفها وإرجاعها إلى محكمات الآيات صاروا يعرفونها في نهاية المطاف. فعجزهم البادئ كان من فضل رسوخهم في العلم، بأن المتشابه كلام صادر من صدر عنه المحكم، فزادت رغبتهم في معرفتها بالتأمل فيها والاستمداد من الله في العلم بها، ومن جدّ في أمر وجده بعون الله.

١. نهج البلاغة الخطبة رقم ٩١، بحلو التأويل ج ٤، ص ٢٧٧.

٢. راجع: مهناج البراهمة للراوندني، ج ١، ص ٣٨٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٦، ص ٤٠١؛ شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني، ج ٢، ص ٣٢٠؛ شرح الخطبة: مهناج البراهمة للبحراني، ج ٦، ص ٣١٠.

فوجه تناسب استشهاده ﷺ بهذه الآية بشأن الصفات محضاً، هو المعجز البادئ لدى المتشابهات، يُقرّ به الراسخون في أوّل مجاباتهم للمتشابهات، وإن كان الأمر يفترق في نهاية المطاف.

قال ابن أبي الحديد: إنّ من الناس من وقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، ومنهم من لم يقف. وهذا القول أقوى من الأوّل؛ لأنّه إذا كان لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله لم يكن في إنزاله ومخاطبة المكلفين به فائدة، بل يكون كخطاب العربي بالزنجيّة، ومعلوم أنّ ذلك عيب قبيح.

وأما موضع «يقولون» من الإعراب، فيمكن أن يكون نصباً على أنّه حال من الراسخين، ويمكن أن يكون كلاماً مستأنفاً، أي هؤلاء العالمون بالتأويل، يقولون: أمّا به. وقد روي عن ابن عباس أنّه تأوّل آية، فقال قائل من الصحابة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، فقال ابن عباس: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» وأما من جملة الراسخين^١. ونحن قد تكلمنا عن هذه الآية تفصيلاً وتوضيحاً عند الكلام عن متشابهات القرآن، فراجع^٢.

هل التفسير توقيف؟

ربّما كان بعض السلف يحتشم عن القول في القرآن، خشية أن يكون قولاً على الله بغير علم، أو تفسيراً برأيه الممنوع شرعاً، وتبعهم على ذلك بعض الخلف، فأمسكوا عن تفسير القرآن، سوى ما ورد فيه أثر صحيح ونقل صريح. فقد أخرج الطبريّ بإسناده إلى أبي معمر، قال: قال أبو بكر: «أَيُّ أَرْضٍ تَقَلَّنِي وَأَيُّ سَمَاءٍ تَظَلَّنِي إِذَا قُلْتُ فِي الْقُرْآنِ مَا لَا أَعْلَمُ»، وفي رواية أخرى أيضاً عنه: «إِذَا قُلْتُ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِي»^٣.

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٦، ص ٤٠٤، ٤٠٥.

٢. التمهيد في علوم القرآن للمصنف، ج ٣، ص ٢٥-٤٩.

٣. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٢٧.

وهذا عند ما سئل عن «الأب» في قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾^١، فقد أخرج السيوطي بإسناده إلى إبراهيم التيمي، قال: سئل أبو بكر عن قوله تعالى: ﴿وَأَبًّا﴾، فقال: «أَيَّ سماء تظلني وأَيَّ أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم»^٢.

وهكذا روي عن عمر أنه جعل التكلم في الآية تكلفاً يجب تركه وإيكاله إلى الله، أخرج السيوطي بعدة أسانيد أن عمر قرأ على المنبر: ﴿فَأَنْتَ يَا حَبَّاءُ وَغَنِيًّا وَغَنِيًّا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَبًّا﴾ قال: كل هذا قد عرفناه، فما الأب؟ ثم رفض عصاً كانت في يده، فقال: هذا لعمر الله هو التكلف، فما عليك أن لا تدري ما الأب، اتبعوا ما يبين لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه^٣.

وعن عبيد الله بن عمر قال: لقد أدركت فقهاء المدينة، وأنهم ليعظمون القول في التفسير، منهم سالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب، ونافع. وعن يحيى بن سعيد، قال: سمعت رجلاً يقال سعيد بن المسيب عن آية من القرآن، فقال: لا أقول في القرآن شيئاً. وفي رواية أخرى: أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال: أنا لا أقول في القرآن شيئاً، وكان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن. قال يزيد: وإذا سألنا سعيداً عن تفسير آية من القرآن، سكت كأن لم يسمع...

وعن ابن سيرين، قال: سألت عبيدة السلماني عن آية، قال: عليك بالسداد، فقد ذهب الذين علموا فهم أنزل القرآن.

وجاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبد الله، فسأله عن آية من القرآن، فقال له: أخرج عليك إن كنت مسلماً، لما قمت عني، أو قال: أن تجالسني.

وروي عن الشعبي، قال: ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأي، وكان يقول: والله ما من آية إلا قد سألت عنها، ولكنها الرواية عن الله.

٢. هذا المتن للسيوطي، ج ٦، ص ٣١٧.

١. هــس (٨٠): ٣١ و ٣٢.

٣. المصدر نفسه: تفسير الطبري، ج ٣٠، ص ٣٨، ٣٩.

و روي عنه أنه قال: أدركتهم - أي الأوائل - وما شيء أبغض إليهم أن يُسألوا عنه ولا هم له أهيب، من القرآن. ذكره صاحب كتاب المصنوع.

وروا في ذلك بطريق ضعيف عن عائشة، قالت: «ما كان النبي ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً تُعَدُّ، عَلَّمَهُنَّ إِيَّاهُ جبريل»، أي أنه ﷺ لم يكن يفسر إلا القلائل من الآيات، تلك القلائل أيضاً كان بوحى وتوقيف، ولم يكن عن فهمه.

و روي عن إبراهيم، قال: «كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه».



قال ابن كثير: فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم فيه، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه؛ ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كل واحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُونُهُ﴾^١.

وبعين ذلك ذكر ابن تيمية في مقدمته^٢.

وقال ابن جرير الطبري: إن معنى «إحجام» من أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من علماء السلف، إنما كان إحجامه عنه حذراً أن لا يبلغ أداء ما كلف من إصابة صواب القول فيه، لا على أن تأويل ذلك محبوب عن علماء الأمة، غير موجود بين أظهرهم^٣.

قلت: والدليل على صحة ذلك أن من تعرج من القول في معاني القرآن من السلف، كانوا هم القلة القليلة من الأصحاب والتابعين، أما الأكثرية الساحقة من علماء الأمة

١. تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٩؛ مقدمة المصنوع في نظم السلف، ص ١٨٣-١٨٤.

٢. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٦، وآل عمران (٣): ١٨٧.

٣. مقدمة في أصول التفسير، ص ٥٥. ٤. تفسير الطبري، ج ١، ص ٣٠.

وليهاء الصحابة فقد عتوا بتفسير القرآن وتأويله عناية بالغة، كانت الوفرة الوفيرة من رصيدنا اليوم في التفسير.

قال ابن عطية: «وكان جلّة من السلف كثير عددهم يفسّرونه، وهم أبقي على المسلمين في ذلك».

فأما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن أبي طالب عليه السلام، ويتلوه عبد الله بن عباس، وهو تجرّد للأمر وكملّه، وتبعه العلماء عليه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وغيرهما، والمحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن علي بن أبي طالب عليه السلام.

وقال ابن عباس: «ما أخذت من تفسير القرآن فمن علي بن أبي طالب».

وكان علي بن أبي طالب يُتلى على تفسير ابن عباس، ويحضر على الأخذ عنه، وكان عبد الله بن مسعود يقول: نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس.

وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «اللهم فقهه في الدين»، وحسبك بهذه الدعوة.

وقال عنه علي بن أبي طالب عليه السلام: «ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

ويتلوه عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمرو بن العاص.

قال: وكلّ ما أخذ عن الصحابة فحسن متقدّم.



وأما حديث عائشة - فضلاً عن تكلم ابن جرير وابن عطية وغيرهما في تأويله وضعف سنده - فالأرجح في تأويله: أنه ﷺ كان يفسّر لهم القرآن أعداداً فأعداداً، كلّ فترة عدداً خاصاً حسبما كان جبرئيل يعلمه عن الله - جلّ جلاله - ولم يكن التعليم فوضي من غير انتظام، وسيوافيك حديث ابن مسعود في ذلك: كان الرجل مثلاً إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهنّ.

قال صاحب كتاب المياني: وأما ما روي عن عائشة، فإن ذلك يدل على أنه ﷺ كان يحتاج مع ما أنزل عليه من القرآن إلى تفسير آيات يعلمهن إياه جبريل ﷺ وتلك آيات معدودة قد أجملت فيها أحكام الشريعة بحيث لا يوقف عليه إلا ببيان الرسول عن الله تعالى.

وأما ما ذكره من امتناع من امتنع من القول في التفسير، فإن ذلك بمنزلة من امتنع منهم عن الرواية عن رسول الله ﷺ إلا فيما لم يجد فيه بدءاً.

ولذلك قلت روايات رجال من أكابر الصحابة، مثل عثمان وطلحة والزبير وغيرهم، روى عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: قلت للزبير: ما لي لا أسمعك تحدث عن رسول الله، كما أسمع ابن مسعود وفلاناً وفلاناً؟ فقال: أما إني لم أفارقه منذ أسلمت، ولكنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

وقيل لربيعة: إنا لنجد عند غيرهم من الحديث ما لا نجد عندك! فقال: ما عندهم شيء، إلا وقد سمعت منه، ولكنني سمعت رجلاً من آل الهذيل يقول: صحبت طلحة وما سمعته يحدث عن رسول الله ﷺ إلا حديثاً واحداً.

قال: وهذا عبد الله بن عباس، لم يدع آية في القرآن إلا وقد ذكر من تفسيرها، على ما روت عنه الرواة؛ ولذلك قيل: ابن عباس ترجمان القرآن.

وروي عن أبي مليكة قال: رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس في تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول ابن عباس: اكتبه، حتى سألته عن التفسير كله.

وروي عن سعيد بن جبير أنه قال: من قرأ القرآن ولم يفشره كان كالأعمى أو كالأهراقي.

وروي مسلم عن مسروق بن الأجدع قال: كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها، ويفشرها عامة النهار.

وعن أبي عبد الرحمن قال: حدثونا الذين كانوا يقرئونا: أنهم كانوا يستقرئون من النبي، فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعلموا ما فيها من العمل، فيعلموا

القرآن والعمل جميعاً.

و عن ابن مسعود: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن^١.



وبعد، فقد ذكر الراغب الأصبهاني هنا شرائط يجب توافرها في المفسر، حتى لا يكون تفسيره تفسيراً بالرأي الممنوع شرعاً والمقبوح عقلاً، نذكره بتفصيله، فإن فيه الفائدة المتوخاة في هذا الباب.



صلاحية المفسر

قال الراغب: اختلف الناس في تفسير القرآن، هل يجوز لكل ذي علم الخوض فيه؟ فبعض تشدد في ذلك، وقال: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالماً أديباً، متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهي إلى ما روي عن النبي ﷺ، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة، والذين أخذوا عنهم من التابعين. واحتجوا في ذلك بما روي عنه عليه السلام: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»، وقوله: «من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ». وفي خبر: «من قال في القرآن برأيه فقد كفر».

قال: وذكر آخرون أن من كان ذا أدب وسيع، فموسع له أن يفسره، فالعقلاء الأدباء فوضى قضا في معرفة الأغراض. واحتجوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^٢.

و ذكر بعض المحققين أن المذهبين هما: الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط، ولم

يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿لِيَذَّبَرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا أَلْوَابِ﴾.

قال: والواجب أن يبين أولاً ما ينطوي عليه القرآن، وما يحتاج إليه من العلوم، فنقول وبالله التوفيق:

إن جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دعينا إليها واشتمل القرآن عليها ضربان: علم غايته الاعتقاد، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وعلم غايته العمل، وهو معرفة أحكام الدين والعمل بها.

والعلم مبدأ، والعمل تمام. ولا يتم العلم من دون عمل، ولا يخلص العمل دون العلم؛ ولذلك لم يفرد تعالى أحدهما من الآخر في عامة القرآن، نحو قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾^١، ﴿وَمَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^٢، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾^٣.

ولا يمكن تحصيل هذين (العلم والعمل) إلا بعلوم لفظية، وعقلية، وموهبة:

فالأول: معرفة الألفاظ، وهو علم اللغة.

والثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، وهو علم الاشتقاق.

والثالث: معرفة أحكام ما يعرض الألفاظ من الأبنية والتصاريف والإعراب، وهو النحو.

والرابع: ما يتعلق بذات التنزيل، وهو معرفة القراءات.

والخامس: ما يتعلق بالأسباب التي نزلت عندها الآيات، وشرح الأقايص التي تنطوي عليها السور، من ذكر الأنبياء عليهم السلام والقرون الماضية، وهو علم الآثار والأخبار.

والسادس: ذكر السنن المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن شهد الوحي، وما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، مما هو بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم المنبأ عنه بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^٤ ويقول: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ

٢. غافر (٤٠): ٤٠.

٤. النحل (١٦): ٤٤.

١. التغابن (٦٤): ٩.

٣. الرعد (١٣): ٢٩.

اقتد به^١، وذلك علم السنن.

و السامع: معرفة الناسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص، والإجماع والاختلاف، والمجمل والمفسر، والقياسات الشرعية، والمواضع التي يصح فيها القياس، والتي لا يصح، وهو علم أصول الفقه.

و الثامن: أحكام الدين وآدابه، وآداب السياسات الثلاث التي هي سياسة النفس والأقارب والرعية؛ مع التمسك بالعدالة فيها، وهو علم الفقه والزهد.

و التاسع: معرفة الأدلة العقلية، والبراهين الحقيقية، والتقسيم والتحديد، والفرق بين المعقولات والمظنونيات وغير ذلك، وهو علم الكلام.

و العاشر: وهو علم الموهبة، وذلك علم يورثه الله من عمل بما علم. قال أمير المؤمنين عليه السلام: قالت الحكمة: من أرادني فليعمل بأحسن ما علم، ثم تلا ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^٢. وروى عنه عليه السلام: حيث سئل: هل عندك علم عن النبي لم يقع إلى غيرك؟ قال: «لا، إلا كتاب الله، وما في صحيفتي من فهم يؤتيه الله من يشاء».

و هذا هو التذکر الذي رجانا الله تعالى إدراكه بفعل الصالحات؛ حيث قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ - إِلَى قَوْلِهِ - لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^٣، وهو الهداية المزيدة للمهتدي في قوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾^٤، وهو الطيب من القول المذكور: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطٍ مُبِينٍ﴾^٥.

فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسر، ولا تتم صناعته إلا بها، هي هذه العشرة: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة.

فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها، خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه. ومن

٢ الزمر (٣٩): ١٨.

٤ معجم (٤٧): ١٧.

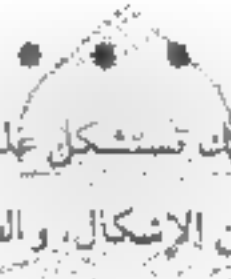
١. الأنعام (٦): ٩٠.

٣. النحل (١٦): ٩٠.

٥. الحج (٢٢): ٢٤.

نقص عن بعض ذلك مما ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، وأحسن من نفسه في ذلك بنقصه، واستعان بأربابه، واقتبس منهم، واستضاء بأقوالهم، لم يكن -إن شاء الله- من المفسرين برأيهم.

وأخيراً قال: ومن حق من تصدى للتفسير أن يكون مستشعراً لتقوى الله، مستعيذاً من شرور نفسه والإعجاب بها، فالإعجاب أس كل فساد. وأن يكون اتّهامه لفهمه أكثر من اتّهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول وشاهدوا التنزيل وبالله التوفيق.^١ ولقد أحسن وأجاد فيما أقاد، وأدّى الكلام حقّه في بيان الشرائط التي يجب توفّرها في كل مفسّر، حتّى يخرج عن كونه مفسّراً برأيه، وبشرط أن يراعي تقوى الله، فلا يقول في شيء بغير علم ولا كتاب منير.



قال جلال الدين السيوطي: ولعلك تشكك في علم الموهبة، ونقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان. وليس كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد. قال الإمام بدر الدين الزركشي: اعلم أنّه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسرار، وفي قلبه بدعة، أو كبر، أو هوّى، أو حب الدنيا، أو هو مصرّ على ذنب، أو غير متحقّق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله. وهذه كلّها حجب وموانع بعضها أكد من البعض. قال السيوطي: وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾.^٢ قال سفيان بن عيينة: يقول تعالى: أنزع عنهم فهم القرآن.^٣

قلت: وهكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^٤ فلا تتجلى حقائق القرآن ومعارفه الرشيدة إلّا لمن خلص باطنه وزكّت نفسه عن الأدناس

١. مقدمته في التفسير، ص ٩٧، ٩٢.

٢. أخرجه ابن أبي حاتم، الإتحاف في علوم القرآن، ج ٤، ص ١٨٨.

٣. الوافعة (٥٦): ٧٧-٧٩.

والأرجاس.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - في خطبة خطبها بذى قار - : «إِنَّ عِلْمَ الْقُرْآنِ لَيْسَ يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا مَنْ ذَاقَ طَعْمَهُ، فَعَلِمَ بِالْعِلْمِ جِهْلَهُ، وَبَصَرَ بِهِ عَمَاهُ، وَسَمِعَ بِهِ صَمَمَهُ، وَأَدْرَكَ بِهِ عِلْمَ مَا فَاتَ، وَحَيِيَ بِهِ بَعْدَ إِذْ مَاتَ، وَأَثْبِتَ بِهِ عِنْدَ اللَّهِ الْحَسَنَاتِ، وَمَحَا بِهِ السَّيِّئَاتِ، وَأَدْرَكَ بِهِ رِضْوَانًا مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَاطْلُبُوا ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهِ خَاصَّةً»^١.

وقال - في حديث آخر - : «إِنَّ اللَّهَ قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ: فَجَعَلَ قِسْمًا مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالَمُ وَالْجَاهِلُ، وَقِسْمًا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنَهُ وَلَطَّفَ حِسَّهُ وَصَحَّ تَمَيُّزُهُ، مَتْنٌ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَقِسْمًا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَأَمَنَّاؤُهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^٢.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَكَلَّمُوا عَلَىٰ رَبِّكُمْ فَادْنُوا إِلَيْكُمْ فَاسْمِعُوا كَلِمَةَ رَبِّكُمْ فَتُخَوِّفَهُمُ الْيَوْمَ الَّذِي لَهُمُ الْعَذَابُ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ إِلَىٰ عَذَابِ اللَّهِ وَلَهُمُ الْعَذَابُ الْعَظِيمُ﴾^٣، وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ عَلِيمٌ﴾^٤.



أوجه التفسير

أخرج الطبري بعدة أسانيد إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: **التفسير أربعة أوجه**: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى^٥.

قال الزركشي - في شرح هذا الكلام - : وهذا تقسيم صحيح: فأما الذي تعرفه العرب، فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم؛ وذلك شأن اللغة والإعراب. فأما اللغة، فعلى المفسر معرفة معانيها، ومسمايات أسمانها، ولا يلزم ذلك القارئ. ثم إن كان ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفي فيه خبر الواحد والاثنين، والاستشهاد بالبيت والبيتين. وإن كان مما يوجب العلم، لم يكف ذلك، بل لا بُدَّ أن

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٢٧، رقم ٢٦ (عن دوحه الكلب، ج ٨، ص ٣٩٠، ٣٩١، رقم ٥٨٦).

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٤٣، رقم ٤٤ (عن كتاب الإحصاء للطبرسي، ج ١، ص ٣٧٦).

٣. الأنفال (٨): ٢٩.

٤. البقرة (٢): ٢٨٢.

٥. تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٦.

يستفيض ذلك اللفظ، وتكثر شواهد من الشعر.

وأما الإعراب، فما كان اختلافه محيلاً للمعنى، وجب على المفسر والقارئ تعلّمه، ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم وليسلم القارئ من اللحن. وإن لم يكن محيلاً للمعنى، وجب تعلّمه على القارئ ليسلم من اللحن، ولا يجب على المفسر الوصول إلى المقصود دونه، على أن جهله نقص في حق الجميع.

إذا تقرر ذلك، فما كان من التفسير راجعاً إلى هذا القسم، فسيل المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفاهيمها تفسير شيء من الكتاب العزيز، ولا يكفي في حقّه تعلّم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً، وهو يعلم أحد المعنيين.



الثاني: ما لا يُعذر أحد بجهله، وهو ما يتبادر إلى الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل المسحوق، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً لا سواه، يعلم أنه مراد الله تعالى.

فهذا القسم لا يختلف حكمه، ولا يلتبس تأويله؛ إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد، من قوله تعالى: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^١ وأنه لا شريك له في إلهيته، وإن لم يعلم أن «لا» موضوعة في اللفظ للنفي و«إلا» للإنبات، وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر. ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»^٢ ونحوها من الأوامر، طلب إدخال ماهية المأمور به في الوجود، وإن لم يعلم أن صيغة «افعل» مقتضاها الترجيح وجوباً أو ندياً. فما كان من هذا القسم لا يقدر أحد أن يدعي الجهل بمعاني ألفاظه؛ لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة.

الثالث: ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فهو يجري مجرى الغيوب، نحو الآي المتضمنة قيام

الساعة، ونزول الغيث، وما في الأرحام، وتفسير الروح، والحروف المقطعة.
وكلّ متشابه في القرآن عند أهل الحق، فلا ماسع للاجتهاد في تفسيره، ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف، من أحد ثلاثة أوجه:

إتّما نصّ من التنزيل، أو بيان من النبي ﷺ، أو إجماع الأمة على تأويله.
فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات، علمنا أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه.
قلت: وهذا إتّما يصدق بشأن الحروف المقطعة، فإنها رموز بين الله ورسوله، لا يعلم تأويلها إلا الله والرسول، ومن علّمه الرسول بالخصوص.



والرابع: ما يرجع إلى اجتهاد العلماء، وهو الذي يغلب عليه إطلاق «التأويل»، وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه. فالمفسّر ناقل، والمؤول مستنبط؛ وذلك استنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم.
وكلّ لفظ احتمل معنيين فصاعداً، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه؛ وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه.
ثم أخذ في بيان كيفية الاجتهاد واستنباط الأحكام من ظواهر القرآن، عند اختلاف اللفظ أو تعارض ظاهرين، بحمل الظاهر على الأظهر، وترجيح أحد معنيي المشترك، وما إلى ذلك ممّا يرجع إلى قواعد (علم الأصول).

ثم قال: فهذا أصل نافع معتبر في وجوه التفسير في اللفظ المحتمل، والله العالم.



وأخيراً قال: إذا تقرّر ذلك فيتمّزل قوله ﷺ: «من تكلم في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» على قسمين من هذه الأربعة: أحدهما: تفسير اللفظ؛ لاحتياج المفسّر له إلى التبخّر في معرفة لسان العرب، الثاني: حمل اللفظ المحتمل على أحد معنييه؛ لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم: علم العربية، واللغة، والتبخّر فيهما.
ومن علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء، وصيغ الأمر والنهي، والخبر، والمجمل

والمبين، والعموم والخصوص، والظاهر والمضمر، والمحكم والمتشابه، والمؤول،
والحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والمطلق والمقيد.

ومن علم الفروع ما يدرك به استنباطاً، والاستدلال على هذا أقل ما يحتاج إليه، ومع
ذلك فهو على خطر. فعليه أن يقول: يحتمل كذا، ولا يجزم إلا في حكم اضطر إلى الفتوى
به^١.

التفسير بالرأي

وأما الذي هابه أهل الظاهر، وزعموا من التكلم في معاني القرآن تفسيراً بالرأي،
فيجب الاحتراز منه: فهو مما اشتبه عليهم أمره، ولم يُسمعوا النظر في فحواه إمعاناً.
ولا بد أن نذكر نص الحديث أولاً، ثم النظر في محتواه^٢:

١- روى أبو جعفر الصدوق بإسناده عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول
الله ﷺ: قال الله - جل جلاله -: «يا أيها من بين من فسر برأيه كلامي»^٣.

٢- وأيضاً روي عنه عليه السلام قال - لعديني التناقض في القرآن -: «إياك أن تفسر القرآن
برأيك، حتى تفقهه عن العلماء، فإنه ربّ تنزيل يشبه بكلام البشر، وهو كلام الله، وتأويله
لا يشبه كلام البشر»^٤.

٣- وأيضاً عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال لعلي بن محمد بن الجهم: «لا تؤول
كتاب الله - عز وجل - برأيك، فإن الله - عز وجل - يقول: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ
وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^٥.

٤- وروى أبو النضر محمد بن مسعود العياشي بإسناده عن الإمام أبي عبد الله

١. البرهان في علوم القرآن ج ٢، ص ١٦٦-١٦٩.

٢. مما أورده العلامة المجلسي في *معاد الأصول* ج ٩٩، ص ١٠٧، ١١٣، كتاب القرآن، باب ١٠ (ط بيروت).

٣. *الأماني للصدوق*، ص ٦، المجلس الثاني (ط نجف).

٤. *التوحيد للصدوق*، ص ٢٦٤، باب ٣٦، الرد على الثوريّة والرافضة (ط بيروت).

٥. *عيون أخبار الرضا عليه السلام للصدوق*، ج ١، ص ١٥٣، ١٥٤، رقم ١ (ط نجف)، آل عمران (٣): ٧.

الصادق عليه السلام قال: «من فسر القرآن برأيه فأصاب لم يُوجر، وإن أخطأ كان إثم عليه»، وفي رواية أخرى: «وإن أخطأ فهو أبعد من السماء»^١.

٥- وروى الشهيد السعيد زين الدين العاملي، مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»، وقال: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»، وقال: «من قال في القرآن بغير ما علم، جاء يوم القيامة مُلجماً بلجماً من نار»، وقال: «أكثر ما أخاف على أمتي من بعدي، رجل يناول القرآن، يضعه على غير موضعه»^٢.

* * *

وأخرج أبو جعفر محمد بن جرير الطبري بإسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»^٣. وفي رواية أخرى: «من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم...». وأيضاً عنه: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار». وأيضاً: «من تكلم في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». وإسناده عن جندب عنه عليه السلام: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»^٤.

* * *

وخصّ الطبري هذه الأحاديث بالآي التي لا سبيل إلى العلم بتأويلها إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، مثل تأويل ما فيه من وجوه أمره: واجبه ونهيه وإرشاده، وصنوف نهيه، وظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه التي لم يدرك علمها إلا ببيان الرسول لأئمة، وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان الرسول له بتأويله، بنصّ منه عليه، أو بدلالة نصّها دالة أئمة على

١. مقدمة تفسير العاملي، ج ١، ص ١٧، رقم ٢ و ٤.

٢. بحوال الأول ج ٨٩، ص ١١١-١١٢، رقم ٢٠ (عن أقوال المصنفين للشهيد، ص ٢١٦-٢١٧).

٣. تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٧.

تأويله.

قال: وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا: من أن ما كان من تأويل أي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنص بيان الرسول أو بنصبه الدلالة عليه، فقير جائز لأحد القليل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه وإن أصاب الحق فيه فمخطئ فيما كان من فعله، بقيله فيه برأيه؛ لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محق، وإنما هو إصابة خارص وظان، والقائل في دين الله بالظن قائل على الله ما لم يعلم؛ لأن قيله فيه برأيه ليس بقيل عالم، أن الذي قال فيه من قول حق و صواب، فهو قائل على الله ما لا يعلم، آثم بفعله ما قد نُهي عنه وحُظر عليه.^١



قلت: وهذا يعني العمومات الواردة في القرآن الوارد تخصيصاتها في السنة ببيان الرسول، مثل قوله: «أَقِمُوا الصَّلَاةَ» و «آتُوا الزَّكَاةَ» و «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» ونحو ذلك مما ورد في القرآن عاماً، ولوكلي بيان تفاصيلها ومن انطها وأحكامها إلى بيان رسول الله ﷺ فلا يجوز شرح تفاصيلها إلا عن أثر صحيح. وهذا حق، غير أن حديث المنع غير ناظر إلى خصوص ذلك.



وروى الترمذي بإسناده إلى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «اتَّقُوا الْحَدِيثَ عَلَيَّ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^٢.

قال ابن الأثيري: فُسِّرَ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ تَفْسِيرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: مَنْ قَالَ فِي مَشْكَلِ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَعْرِفُ مِنْ مَذْهَبِ الْأَوَائِلِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، فَهُوَ مُتَعَرِّضٌ لِمَسْخَطِ اللَّهِ.

١. المصدر نفسه، ص ٢٥، ٢٦ و ٢٧.

٢. قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن، جامع الترمذي: ج ٥، ص ١٩٩، كتاب التفسير: باب ١٦، رقم ٢٩٥١.

والآخر: - وهو أثبت القولين وأصحهما معنى - من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره، فليتبوأ مقعده من النار.

وقال: وأما حديث جندب عن رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»، فحمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أن الرأي معني به الهوى. من قال في القرآن قولاً يوافق هواه، لم يأخذه عن أئمة السلف، فأصاب فقد أخطأ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والتقل فيه.

وقال ابن عطية: «و معنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله عز وجل، فيستور عليه برأيه^١ دون نظر فيما قال العلماء، واقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول. وليس يدخل في هذا الحديث، أن يفكر اللغويون لفته، والنحويون نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلًا بمجرد رأيه».

قال القرطبي - تعقيباً على هذا الكلام - هذا صحيح، وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء، فإن من قال في القرآن بما سنع في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها، فهو ممدوح.

وقال بعض العلماء: إن التفسير موقوف على السماع، للأمر برده إلى الله والرسول^٢. قال: وهذا فاسد؛ لأن النهي عن تفسير القرآن لا يخلو؛ إما أن يكون المراد به الإقتصار على النقل والسماع وترك الاستنباط، أو المراد به أمراً آخر. وباطل أن يكون المراد به أن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة قد قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ، وقد دعا لابن عباس: «اللهم فقهه

١. جامع الترمذي، ج ١٥، ص ٢٠٠، رقم ٢٩٥٢.

٢. نسو الحائط: هجم عليه مجرم اللص وتسلفه. وبمعني به هنا: التهجم والإقدام بغير بصيرة ولا وعي.

٣. النساء (٤): ٥٩.

في الدين وعلمه التأويل». فإن كان التأويل مسموعاً كالتزويل، فما فائدة تخصيصه بذلك، وهذا يبين لا إشكال فيه.

وإنما النهي يحمل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه. ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى؛ لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

وهذا النوع يكون تارة مع العلم، كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن مقصوده أن يلبس على خصمه.

وتارة يكون مع الجهل؛ وذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجع ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسر برأيه، أي رأيه حمله على ذلك التفسير، ولو لا رأيه لما كان يرجع عن ذلك الوجه.

وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن، ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي، فيقول: قال الله تعالى: «إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى»^١ ويشير إلى قلبه، ويومن إلى أنه المراد بفرعون. وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة، تحسناً للكلام وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع لأنه قياس في اللغة، وذلك غير جائز. وقد تستعمله الباطنية^٢ في المقاصد الفاسدة لتغدير الناس ودعوتهم إلى مذاهبهم الباطلة، فينزّلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم، على أمور يعلمون قطعاً أنها غير مرادة.

فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي.

الوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل، فيما يتعلق بفرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من

الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير. فمن لم يُحكم ظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي. والنقل والسماع لا بدّ له منهما في ظاهر التفسير، أولاً لِيَتَّقِيَ بهما مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط. والفرائب التي لا تُفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مَطْمَع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾^١ معناه: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها. فالناظر إلى الظاهر يظن أن الناقة كانت مبصرة، فهذا في الحذف والإضمار، وأمثاله في القرآن كثير^٢.



وهذا الذي ذكره القرطبي وشرحه شرحاً وافياً، هو الصحيح في معنى الحديث، وأكثر العلماء عليه، بل وفي نحن الروايات الواردة عن الرسول ﷺ ما يؤيد إرادة هذا المعنى، نظراً للإضافة في «رأيه»، أي رأيه الخاص، يحاول توجيهه بما يمكن من ظواهر القرآن حتى ولو استلزم تحريفاً في كلامه تعالى. فهذا لا يهّم القرآن، إنما يهّمه تبرير موقفه الخاص باتخاذ هذا الرأي الذي يحاول إثباته بآية وسيلة ممكنة. فهذا في الأكثر مُفْتَرٍ على الله، مجادل في آيات الله.

فقد روى أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه الصدوق بإسناده إلى سعيد بن المسيّب عن عبد الرحمن بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لن الله المجادلين في دين الله على لسان سبعين نبياً، ومن جادل في آيات الله فقد كفر، ومن فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب، ومن أفتى الناس بغير علم فلعنته ملائكة السماوات والأرض، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار...»^٣.

١. الإسراء (١٧): ٥٩. ٢. راجع في القوطي ج ١، ص ٣٢-٣٤.

٣. كمال الدين للصدوق، ج ١، ص ٢٥٦، ٢٥٧، باب ٢٤، رقم ١. وعبد الرحمن بن سمرة بن حبيب الميموني صحابي جليل، أسلم يوم الفتح وشهد غزوة تبوك مع النبي ﷺ ثم شهد فتوح العراق، وهو الذي افتتح سجستان وغيرها في خلافة عثمان. ثم نزل البصرة وكان يحدث بها. روى عنه خلق كثير من التابعين. توفي سنة (٥٠) (الإسراء ج ٢، ص ١٠١، رقم ٥١٣٤).

وروى ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني بإسناده إلى الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال: «ما علمتم فقولوا، وما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم. إن الرجل ليستزع بالآية فيحتر بها أبعد ما بين السماء والأرض»^١.

وكذا إذا استبد برأيه ولم يهتم بأقوال السلف والمأثور من أحاديث كبار الأئمة والعلماء من أهل البيت عليهم السلام. وكذا سائر المراجع التفسيرية المعهودة، فإن من استبد برأيه هلك، ومن ثم فإنه إن أصاب أحياناً فقد أخطأ الطريق، ولم يؤجر.

روى أبو النظر محمد بن مسعود بن عياش بإسناده إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: «من فسر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء»^٢، إلى غيرها من أحاديث يُستشف منها أن السرف في منع التفسير بالرأي أمران:

أحدهما: التفسير لغرض البراء والغلبة والجدال. وهذا إنما يعمد إلى دعم نظريته وتحكيم رأيه الخاص، بما يجده من آيات متشابهة صالحة للتأويل إلى مطلوبه، إن صحيحاً أو فاسداً، غير أن الآية لا تهدف ذلك لولا الالتواء بها في ذلك الاتجاه؛ ولذلك فإنه حتى لو أصاب في المعنى لم يؤجر؛ لأنه لم يقصد تفسير القرآن، وإنما استهدف نصرة مذهبه أيّاً كانت الوسيلة.

وهذا تآخر في الأكثر إلى الآيات المتشابهة لغرض تأويلها، فالنهي إنما عن التأويل غير المستند إلى دليل قاطع «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ»^٣.

ثانيهما: التفسير من غير استناد إلى أصل ركين، اعتماداً على ظاهر التعبير محضاً، فإن هذا هو من القول بلا علم، وهو مقوت لا محالة، ولا سيما في مثل كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ومن ثم فإنه أيضاً غير مأجور على عمله حتى ولو أصاب المعنى؛ لأنه أورد أمراً خطيراً من غير مورده، والأكثر الغالب في مثله الخطأ

١. تفسير الكليني، ج ١، ص ١٧، رقم ٤.

٢. التكملي (الأصول)، ج ١، ص ٢٤، رقم ٤.

٣. آل عمران (٣): ٧.

والضلال، واقتراء على الله، وهو عظيم.

وقد أسلفنا كلام الراغب وشرحه بهذا الشأن^١، وكذا ما ذكره الزركشي في هذا الباب^٢، وقد كان كلامهما وافياً بجوانب الموضوع، لم يختلف عما ذكرناه هنا، فراجع.

• • •

ولكن نقل جلال الدين السيوطي عن ابن النقيب محمد بن سليمان البلخي^٣، في مقدمة تفسيره:

أن جملة ما تحصل في معنى الحديث خمسة أقوال:

أحدها: التفسير من غير حصول العلوم، التي يجوز معها التفسير.

ثانيها: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

ثالثها: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيرد إليه بأي طريق أمكن، وإن كان ضعيفاً.

رابعها: التفسير بأن مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

خامسها: التفسير بالاستحسان والهوى.

قلت: ويمكن إرجاع هذه الوجوه الخمسة إلى نفس الوجهين اللذين ذكرناهما؛ إذ الخامس يرجع إلى الثالث، والرابع والثاني يرجعان إلى الأول، فتدبر.

• • •

خلاصة القول في التفسير بالرأي

يتلخص القول في تفسير حديث «من فسر القرآن برأيه...»: أن الشيء المذموم أو الممنوع شرعاً، الذي استهدفه هذا الحديث، أمران: أحدهما: أن يعمد قوم إلى آية قرآنية، فيحاولوا تطبيقها على ما قصدوه من رأي أو

١. ص ٤٩، وراجع: مقدمته في التفسير، ص ٩٣.

٢. ص ٥٤، وراجع: التمهيد في علوم القرآن ج ٢، ص ١٦٤، ١٦٨.

٣. توفي سنة (٦٩٨ هـ)، ٤. الإجماع ج ٤، ص ١٩١.

عقيدة، أو مذهب أو مذهب، تبريراً لما اختاروه في هذا السبيل، أو تمويهاً على العامة في تحميل مذاهبهم أو عقائدهم، تعبيراً على البسطاء الضعفاء.

و هذا قد جعل القرآن وسيلة لإنجاح مقصوده بالذات، ولم يهدف تفسير القرآن في شيء. وهذا هو الذي عني بقوله ﷺ: فقد خَرَّ بوجهه أبعد من السماء، أو فليتبوأ مقعده من النار.

و ثانيهما: الاستبداد بالرأي في تفسير القرآن، محايداً طريقة العقلاء في فهم معاني الكلام، ولا سيما كلامه تعالى. فإنَّ للوصول إلى مراده تعالى من كلامه وسائل وطرقاً، منها: مراجعة كلام السلف، والوقوف على الآثار الواردة حول الآيات، وملاحظة أسباب النزول، وغير ذلك من شرائط يجب توفرها في مفسر القرآن الكريم. فإغفال ذلك كله، والاعتماد على الفهم الخاص، مخالف لطريقة السلف والخلف في هذا الباب. ومن استبدَّ برأيه هلك، ومن قال على الله بغير علم فقد ضلَّ سواء السبيل، ومن ثمَّ فإنه قد أخطأ وإن أصاب الواقع - فرضاً أو صدفة - لأنه أخطأ الطريق، وبذلك غير مسلكه المستقيم.



قال سيّدنا الأستاذ الإمام الخوئي ﷺ: إنَّ الأخذ بظاهر اللفظ، مستنداً إلى قواعد وأصول يتداولها العرف في محاوراتهم، ليس من التفسير بالرأي، وإنما هو تفسير بحسب ما يفهمه العرف، وبحسب ما تدلُّ عليه القرائن المتصلة والمنفصلة، وإلى ذلك أشار الإمام جعفر بن محمد الصادق ﷺ بقوله: «إنما هلك الناس في التشابه؛ لأنهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرفونهم».

قال: ويحتمل أن معنى التفسير بالرأي، الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمة ﷺ مع أنهم قرءاء الكتاب في وجوب التمسك، ولزوم الانتهاء إليهم. فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ بالتخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمة ﷺ كان هذا من التفسير بالرأي.

و على الجملة، حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة، من الكتاب والسنة أو الدليل العقلي، لا يُعَدُّ من التفسير بالرأي، بل ولا من التفسير نفسه^١. قلت: وعبارته الأخيرة إشارة إلى أن الأخذ بظاهر اللفظ، مستنداً إلى دليل الوضع أو العموم أو الإطلاق، أو قرائن حالية أو مقالية ونحو ذلك، لا يكون تفسيراً؛ إذ لا تعقيد في اللفظ حتى يكون حله تفسيراً، وإنما هو جري على المتعارف المعهود، في متفاهم الأعراف.

إذ قد عرفت أن التفسير، هو: كشف القناع عن اللفظ المشكل، ولا إشكال حيث وجود أصالة الحقيقة أو أصالة الإطلاق أو العموم، أو غيرها من أصول لفظية معهودة. نعم، إذا وقع هناك إشكال في اللفظ؛ بحيث أنهم المعنى إيهاماً، وذلك لأسباب وعوامل قد تدعو إيهاماً أو إجمالاً في لفظ القرآن، فيخفى المراد خفاءً في ظاهر التعبير، فعند ذلك تقع الحاجة إلى التفسير ورفع هذا التعقيد. والتفسير - في هكذا موارد - لا يمكن بمجرد اللجوء إلى تلکم الأصول المقررة لكشف مرادات المتكلمين حسب المتعارف؛ إذ له طرق ووسائل خاصة غير ما يتعارفه العقلاء في فهم معاني الكلام العادي، على ما يأتي في كلام السيّد الطباطبائي. و التفسير بالرأي المذموم عقلاً والممنوع شرعاً، إنما يعني هكذا موارد متشابهة أو متوغلّة في الإيهام، فلا رابط - ظاهراً - لما ذكره سيّدنا الأستاذ، مع موضوع البحث، وعبارته الأخيرة ربّما تشي بذلك.



وقال سيّدنا العلامة الطباطبائي: «الإضافة - في قوله: برأيه - تفيد معنى الاختصاص والانفراد والاستقلال، بأن يستقلّ المفسّر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس، فإن قطعة من الكلام من أيّ متكلم إذا

ورد علينا، لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلامي، ونحكم بذلك أنه أراد كذا، كما نجري عليه في الأقارير والشهادات وغيرهما. كل ذلك لكون بياننا مبنياً على ما نعلمه من اللغة، ونعده من مصاديق الكلمات، حقيقة ومجازاً.

والبيان القرآني غير جار هذا المجري، بل هو كلام موصول بعضها ببعض، في حين أنه مفصول، ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، كما قاله عليّ عليه السلام.

فلا يكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، ويجتهد في التدبر فيها.

فالتفسير بالرأي المنهي عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف. فالنهي إنما هو عن تفهّم كلامه تعالى على نحو ما يتفهّم به كلام غيره، حتّى ولو صادف الواقع؛ إذ على فرض الإصابة يكون الخطأ في الطريق.

قال: ويؤيد هذا المعنى، ما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ فإن القرآن لم يكن مؤلفاً بعد، ولم يكن منه إلا سور أو آيات متفرقة في أيدي الناس، فكان في تفسير كل قطعة قطعة منه خطر الوقوع في خلاف المراد.

قال: والمحصّل أنّ المنهي عنه إنما هو الاستقلال في تفسير القرآن، واعتماد المفسّر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه.

قال: وهذا الغير - لا محالة - إما هو الكتاب أو السنة. وكونه هي السنة، ينافي كون القرآن هو المرجع في تبيان كل شيء، وكذا السنة الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند التباس الأمور، وعرض الحديث عليه لتمييز صحيحه عن سقيم، فلم يبق للمراجعة والاستمداد في تفسير القرآن سوى نفس القرآن. فإن القرآن يفسّر بعضه بعضاً، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض^١.

• • •

و هذا الذي ذكره سيدنا العلامة - هنا - تحقيق عريق بشأن طريقة فهم معاني كلامه تعالى.

قال - في مقدمة التفسير -:

إِنَّ الْإِتِّكَاءَ وَالاعْتِمَادَ عَلَى الْأَنْسِ وَالْعَادَةِ فِي فَهْمِ مَعَانِي الْآيَاتِ، يَشُوْشُ عَلَى الْفَاهِمِ سَبِيلَهُ إِلَى إدْرَاكِ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ؛ إِذْ كَلَامُهُ تَعَالَى نَاشِئٌ مِنْ ذَاتِهِ الْمَقْدَّسَةِ، الَّتِي لَا مِثِيلَ لَهَا وَلَا تَنْظِيرَ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^١، «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^٢، «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»^٣.

و هذا هو الذي دعا بالتأهين أن لا يقتصروا على الفهم المستعارف لمعاني الآيات الكريمة، وأجازوا لأنفسهم الاعتماد - لإدراك حقائق القرآن - على البحث والنظر والاجتهاد.

و ذلك على وجهين: إمّا بحثاً علمياً أو فلسفياً أو غيرهما، للوصول إلى مراده تعالى في آية من الآيات؛ وذلك بعرض الآية على ما توصل إليه العلم أو الفلسفة من نظريات أو فرضيات مقطوع بها، وربما المظنون منها ظناً راجحاً، وهذه طريقة يرفضها ملامح القرآن الكريم.

و إمّا بمراجعة ذات القرآن، واستيضاح فحوى آية من نظيرتها، وبالتدبر في نفس القرآن الكريم؛ فإن القرآن ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، كما قال عليّ عليه السلام: قال تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»^٤، وحاشا القرآن أن يكون تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه، وقد نزل القرآن ليكون هدى للناس ونوراً مبيناً وبيّنة وفرقاناً، فكيف لا يكون هادياً للناس إلى معالمة ومرشداً لهم على دلائله؟! وقد قال تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^٥، وأي جهاد أعظم من بذل الجهد في سبيل

١. الأنعام (٦): ١٠٣.

٢. النحل (١٦): ٨٩.

٣. الشورى (٤٢): ١١.

٤. الصافات (٣٧): ١٥٩.

٥. العنكبوت (٢٩): ٦٩.

فهم كتاب الله، واستنباط معانيه واستخراج لآئنه. نعم، القرآن هو أهدى سبيل إلى نفسه، لا شيء أهدى منه إليه.

وهذه هي الطريقة التي سلكها النبي وعترته الأطهار عليهم السلام في تفسير القرآن والكشف عن حقائقه - على ما وصل إلينا من دلائلهم في التفسير - ولا يوجد مورد واحد استعانوا لفهم آية، على حجة نظرية عقلية أو فرضية علمية، ونحو ذلك^١.



و توضيحاً لما أفاده سيدنا العلامة في هذا المجال، نعرض ما يلي:
كان للبيان القرآني أسلوبه الخاص في التعبير والأداء، ممتازاً على سائر الأساليب، ومختلفاً عن سائر البيان؛ مما يبدو طبيعياً، شأن كل صاحب فن جديد كان قد أتى بشيء جديد.

و من ثمّ كان للقرآن لغته الخاطبة عليه السلام ولسانه الذي يتكلم به، ولهجته التي يلهج بها، معتازة عن سائر اللهجات. *القرآن الكريم*
نعم، إنّ للقرآن مصطلحات في تعابيره عن مقاصده ومراميّه، كانت تخصّه، ولا تعرف مصطلحاته إلا من قبل نفسه، شأن كل صاحب اصطلاح.

و من المعلوم أنّ الوقوف على مصطلحات أيّ فنّ من الفنون، لا يمكن بالرجوع إلى اللغة وقواعدها، ولا إلى الأصول المقررة لفهم الكلام في الأعراف؛ لأنّها أعراف عامّة، وهذا عرف خاصّ. فمن رام الوقوف على مصطلحات علم النحو - مثلاً - فلا بدّ من الرجوع إلى النحاة أنفسهم لا غيرهم، وهكذا سائر العلوم والفنون من ذوي المصطلحات. و من ثمّ فإنّ القرآن هو الذي يفسّر بعضه بعضاً، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض.



نعم، يختص ذلك بالتعبير ذوات الاصطلاح، وليس في مطلق تعابير التي جاءت وفق العرف العام.

وبعبارة أخرى: ليس كل تعابير القرآن مما لا يفهم إلا من قبله، إنما تلك التعابير التي جاءت وفق مصطلحه الخاص، وكانت تحمل معاني غير معاني سائر الكلام. أما التي جاءت وفق اللغة أو العرف العام، فطريق فهمها هي اللغة والأصول المقررة عرفياً لفهم الكلام.

وبعبارة ثالثة: الحاجة إلى عرفان مصطلحات القرآن، إنما تكون في موارد التفسير؛ حيث الغموض والابهام في ظاهر التعبير، دون ترجمة الألفاظ والكلمات، وإدراك مفاهيم الكلام وفق الأعراف العامة، مما يعود إلى البحث عن حجة الظواهر، فإنها حجة بلا كلام، سواء في القرآن أم في غيره، سواء بسواء.

وهذا غير المبحوث عنه هنا، حيث خفاء المرام وراء ستار اللفظ، المعبر عنه بالباطن المختفي خلف الظاهر. فالظاهر لعامة الناس حيث متفاهمهم، ويكون حجة لهم ومستنداً يستندون إليه في التكليف، أما الباطن فللخاصة ممن يتعمقون في خفايا الأسرار، ويستخرجون الخبايا من وراء الستار.

ومن ثم كان المطلوب من الأمة (العلماء والأئمة) التفكير في الآيات والتدبر فيها، وتعللها ومعرفتها حق المعرفة.

قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^١.

قال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^٢.

وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَتَذَكَّرَ آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^٣.

وقال رسول الله ﷺ: «له ظهر وبطن، فظاهره حكمة وباطنه علم، فظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب، فليجل جالٍ بصره، وليبلغ الصفة نظره،

فإن التفكير حياة قلب البصير»^١.

قال العلامة الفيلسوف ابن رشد الأندلسي: «وقد سلك الشرع في تعاليمه وبرامجه الناجحة مسلكاً ينتفع به الجمهور، ويخضع له العلماء. ومن ثم جاء بتعابير يفهمها كل من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر المثال، فيتصورون عن الممثل له ما يشاكل الممثل به، ويقتنعون بذلك. والعلماء يعرفون الحقيقة التي جاءت في طي المثال»^٢.

وسنبحث عن منهج القرآن وأساليب بيانه في فصل قادم، إن شاء الله.



وإليك بعض الأمثلة، شاهد لما ذكره سيدنا العلامة:

قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرَّةِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهٌُ مُّخْتَصِرٌ»^٣.

هذا خطاب عام يشمل كافة الذين آمنوا بدعوهم إلى الإيمان الصادق والاستجابة - عقيدة وعملاً - لدعوة الإسلام، والاستسلام العام للشرعة الغراء؛ إذ في ذلك حياة القلب، والطمانينة في العيش، وإدراك لثناذ نعمة الوجود.

أما الحائد عن طريقة الدين والمخالف لمناهج الشريعة، فإنه في قلق من الحياة، يعيش مضطرباً قد سلبت راحته كوارث الدهر، يخشى مفاجئتها في كل لحظة وأوان.

وأمّا المتكل على الله، فهو آمن في الحياة، يداوم مسيرته، فارغ البال في كنفه تعالى «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ»^٤، «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^٥.

هذا تفسير الدعوة إلى ما فيه الحياة، ولعلّه ظاهر لا غبار عليه.

وأمّا قوله تعالى - بعد ذلك - «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرَّةِ وَقَلْبِهِ»^٦ فيعلوه غبار

٢. راجع رسالته «كشف من منابع الأدلة» ص ٩٧.

٣. الطلاق (٦٥): ٣.

٤. الأنفال (٨): ٢٤.

١. التفسير ج ١، ص ١٠٠ الكافي ج ٢، ص ٥٩٩.

٢. الأنفال (٨): ٢٤.

٥. الرعد (١٣): ٢٨.

ليهام! إذ يبدو أنه تهديد بأولئك الحائدين عن جادة الحق، أن سوف يُجازون بحيلولة بينهم وبين أنفسهم.

و السؤال: كيف هذه الحيلولة، وما وجه كونها عقوبة متقابلة مع نيل أحكام الشريعة؟
و للإجابة على هذا السؤال وقع اختلاف عنيف بين أهل الجبر وأصحاب القول بالاختيار، كما تناوشها كل من الأشاعرة وأهل الاعتزال، كل يجرّ النار إلى قُرصه، كما اختلف أرباب التفسير على وجوه أوردناها في الجزء الثالث من التمهيد، عند الكلام عن المتشابهات، ضمن آيات الهداية والضلال برقم (٨٠).



و الذي رجّحناه في تأويل الآية، هو معنى غير ما ذكره جُلّ المفسرين، استفدناه من مواضع من القرآن نفسه: إن هذه الحيلولة كناية عن إماتة القلب، فلا يمي شيئاً بعد فقد الحياة.

لَا تُعْجِبُنَّ الْجَهَنَّمُ حُلَّتْهُ ۖ فَذَٰكَ مَيِّتٌ وَ تَوْبُهُ الْكَفَرُ

الإسلام دعوة إلى الحياة، وفي رفضها رفضاً للحياة، تلك الحياة المنبعثة عن إدراكات نبيلة، والمهمة للإنسان شعوراً فيّاضاً يسعد به في الحياة، ويحظى بكرامته الإنسانية العليا.

أمّا إذا عاكس فطرته وأطاح بحظّه، فإنّه سوف يشقى في الحياة، ولم يزل يسعى في ظلمات غيّه وجهله ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^١.

فالإنسان التائب في ظلمات غيّه قد فقد شعوره، وافتقد كرامته العليا في الحياة، فهذا قد نسي نفسه ودُهل عن كونه إنساناً، يحسب من نفسه موجوداً ذا حياة بهيمية سفلى، إنّما يسعى وراء تهمه وشبع بطنه، لا هدف له في الحياة سواء.

و هذا التسافل في الحياة كانت نتيجة تساهله بشأن نفسه وإهمال جانب كرامته،

وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَنَقْلُبُ أَلْبَابَهُمْ وَأَنْصُرُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^١، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾^٢.

فإن نسيان النفس كناية عن الابتعاد عن معالم الإنسانيّة والشرف التليد ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَوْفَعْنَاهُمْ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾^٣.

* * *

وقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾^٤.

اختلف الفقهاء في موضع القطع من يد السارق: حيث الإبهام في ذات اليد، أنها من الكف أم من المرفق أم الساعد أم الكرسوع (طرف الزند) أم الأشاجع (أصول الأصابع)؟ روى أبو النضر العياشي في تفسيره بالإسناد إلى زرقان صاحب ابن أبي داود، قاضي القضاة ببغداد، قال: أتني يسارق إلى المعتصم وقد أقرّ بالسرقة، فسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحد، فجمع الفقهاء يستفتيهم في إقامة حد السارق عليه. وكان ممن أحضر محمد بن علي الجواد عليه السلام، فسألهم عن موضع القطع. فقال ابن أبي داود: من الكرسوع، استناداً إلى آية التيمم: حيث المراد من اليد في ضربتيه هو الكف، ووافقه قوم. وقال آخرون: من المرفق، استناداً إلى آية الوضوء. فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد يستعلم رأيه، فاستغفاه الإمام، فأبى وأقسم عليه أن يخبره برأيه.

فقال عليه السلام: أما إذا أقسمت عليّ بالله، إنّي أقول: إنهم أخطأوا فيه الستة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع، فيترك الكف. قال المعتصم: وما الحجة في ذلك؟

قال الإمام: قول رسول الله ﷺ: السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق، لم يبق له يد يسجد عليها،

٢. انحر (٥٩): ١٩.

١. الأنعام (٦): ١١٠.

٤. الصائدة (٥): ٣٨.

٣. الأعراف (٧): ١٧٦.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^١، وما كان لله لم يقطع.

فأعجب المعتصم هذا الاستنتاج البديع، وأمر بالقطع من الأشاجع^٢.

انظر إلى هذه الالتفاتة الرقيقة، يجعل من آية المساجد، بتأويل ظاهرها (هي المعابد) إلى باطنها (الشمول لما يُسجد به، أي يتحقق به السجود)، منضمة إلى كلام الرسول في بيان مواضع السجدة، يجعل من ذلك كله دليلاً على تفسير آية القطع و تعيين موضعه، بهذا النمط البديع.

وقد استظهر عليه السلام من الآية أن راحة الكف، وهي من مواضع السجود، كانت لله، فلا تشملها عقوبة الحد التي هي جزاء سيئة، لا تحل فيما لا يعود إلى مرتكبها، فإن راحة الكف موضع السجود لله.



وللأستاذ الذهبي - هنا - محاولة غريبة يجعل من التفسير بالرأي قسمين: قسماً جائزاً وممدوحاً، وآخر مذموماً غير جائز. وحاول تأويل حديث المنع إلى القسم المذموم. قال: والمراد بالرأي هنا الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانتة في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر.

قال: واختلف العلماء قديماً في جواز تفسير القرآن بالرأي، فقوم تشددوا في ذلك ولم يجيزوه، وقوم كان موقفهم على العكس فلم يروا بأساً من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، والفريقان على طرفي تقيض فيما يبدو، وكل يعزز رأيه بالأدلة والبراهين.

ثم جعل يسرد أدلة لكل من الفريقين، ويجيب عليها واحدة واحدة بإسهاب، وأخيراً قال: ولكن لو رجعنا إلى أدلة الفريقين وحللنا أدلتهم تحليلاً دقيقاً؛ لظهر لنا أن الخلاف لفظي، وأن الرأي قسمان:

قسم جازٍ على موافقة كلام العرب ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه.

وقسم غير جازٍ على قوانين العريضة، ولا موافقة للأدلة الشرعية، ولا مستوف لشرائط التفسير، وهذا هو مورد النهي ومحط الذم.

قلت: أما تورّع بعض السلف عن القول في القرآن، فلعدم ثقته بذات نفسه وضالة معرفته بمعاني كلام الله. أما العلماء العارفون بمرامي الشريعة، فكانوا يتصدّون التفسير عن جرأة علمية وإحاطة شاملة لجوانب معاني القرآن.

وأما التفسير بالرأي فأمر وقع المنع منه على إطلاقه، وليس على قسم منه، كما زعمه هذا الأستاذ.

والذي أوقعه في هذا الوهم، أنه حسب التفسير بالرأي هنا بمعنى الاجتهاد، في مقابلة التفسير بالمأثور، ولا شك من جواز الاجتهاد في استنباط معاني الآيات الكريمة إن وقع عن طريقه المألوف.

حجّة ظواهر الكتاب

قد يزعم البعض أن هناك من يرى عدم جواز الأخذ بظواهر كلام الله تعالى؛ حيث ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا يُسبر غوره ولا يُبلغ أقصاه، ولا سيما بعد كثرة الصوارف عن هذه الظواهر، من تخصيص وتقييد ونسخ وتأويل.

غير أن هذا يتنافى والأمر بالتدبر في آياته، والحث على التعمق فيها واستخراج لئاليها:

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»^١؛ «فَإِنَّمَا يَسْمُرُهَا بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»^٢؛ «وَلَقَدْ يَسْمُرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ»^٣؛ «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^٤؛ «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ»^٥؛ «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ»^٦.

وقد رغب النبي ﷺ في الرجوع إلى القرآن عند مدلهيات الأمور وعرض مشتهيات الأحاديث عليه، وهكذا ندب الأئمة من أهل البيت عليه السلام إلى فهم الأحكام من نصوص الكتاب، والوقوف على رموزه ودقائقه في التعبير والبيان.

قال رسول الله ﷺ: «فَإِذَا التَّبَسَّتْ عَلَيْكُمْ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلَمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشْفَعٌ وَمَا حَلَّ مُصَدِّقٌ»^٧. ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار. وهو الدليل يدل على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل^٨. وله ظهر وبطن؛ فظاهره أحكام وباطنه علم^٩، ظاهره أنيق وباطنه عميق. له نجوم وعلى نجومه نجوم^{١٠} لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب^{١١}. فيه مصابيح الهدى وثمار الحكمة، ودليل على المعرفة، لمن عرف الصفة^{١٢}. فليجل جلال بصره، وليبلغ الصفة نظره^{١٣}، ينج من عطب، ويتخلص من نَسَب^{١٤}. فَإِنَّ التَّفَكُّرَ حَيَاةَ قَلْبٍ

١. محمد (٤٧): ٢٤. ٢. الدخان (٤٤): ٥٨.

٣. القمر (٥٤): ١٧. ٤. الزخرف (٤٣): ٣.

٥. الزمر (٣٩): ٢٨. ٦. ص (٣٨): ٢٩.

٧. يعني: إن شفع لأحد قبلت شفاعته، وإن سعى بأحد صدق.

٨. أي جاء لبيان الحق وفصله عن الباطل، وليس مجرد نفس في الكلام والأدب الرفيع.

٩. فإن ظواهر القرآن هي بيان الأحكام التكليفية والنشريات الظاهرة. أما باطنه فملؤه علم وحكمة وحقائق رائعة.

١٠. أي دلائل لائحة، بعضها على بعض شاهدة.

١١. لأنه أتى بحديث لا يبلى على مر الدهور.

١٢. أي دلائله على الهداية والوضحة لمن رام الاهتداء به، فمن عرف هذا الوصف للقرآن أمكنه الاستفادة منه، قال العلامة المجلسي: صفة التعرف والاستنباط (مرآة العرف ج ١٢، ص ٤٧٩).

١٣. أي وليتغنى بنظره إلى هذا الوصف للقرآن، وإله هداية عامة لكافة الناس، دلائله واضحة ومعالمه لائحة، لمن استهدى أدلأه.

١٤. بالنسب: ما لا مخلص منه.

البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور. فعليكم بحسن التخلص وقلّة التربّص»^١.
وبهذا المعنى قال الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ فِيهِ مَنْارُ الْهُدَى
وَمَصَابِيحُ الدُّجَى. فليجل جالٍ بصره، ويفتح للضياء نظره. فَإِنَّ التَّفَكُّرَ حَيَاةُ قَلْبِ الْبَصِيرِ،
كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور»^٢.

والتفكير المتدوب إليه هنا هو التعمق في دلائل القرآن ودقائق تعبيره، قال تعالى:
﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَسْكُرُونَ﴾^٣.
فالتفكير فيه -بعد التبيين والبيان- هو المتدوب إليه، وهي الغاية القصوى من نزول
القرآن.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه. ولكنهم لا يبصرون»^٤.
وقال: «إنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلونه حقّ تلاوته، وهم
الذين يؤمنون به ويعرفونه»^٥.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «الآن لا يخبر في قراءة لا تدبر فيها»^٦.
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما أنعم الله على عبد، بعد الإيمان بالله، أفضل من العلم بكتاب
الله والمعرفة بتأويله»^٧.

ولما نزلت الآية ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي
الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَرَبِّمَا مَا خَلَقَتْ هَٰذَا بِإِطْلَافٍ شَبَّانَكَ قَبْلَ عَذَابِ النَّارِ﴾^٨ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «ويل لمن لا كها
بين لحبيه ثم لم يتدبرها»^٩.

١. الكافي ج ٢، ص ٥٩٨-٥٩٩ (كتاب فضل القرآن رقم ٢) والمراد بحسن التخلص: الصديق في الإخلاص.. وقلّة

التربّص: كناية عن سرعة الإقدام وأن لا يكف بنفسه عن السعي في الخير.

٢. التحل (١٦٦): ٤٤.

٣. الكافي ج ٢، ص ٦١٠، رقم ٥.

٤. المحاسن للرقبي، ص ٢٦٧.

٥. بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ١٠٧.

٦. بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ١٨٣.

٧. معالي الأنهار للصدوق، ص ٦٧.

٨. مجمع البيان ج ٢، ص ٥٥٤.

٩. آل عمران (٣): ١٩٢-١٩١.

و بعد، فنقول: ويل لمن نظر في هذه الآيات الكريمة والأحاديث المأثورة عن أهل بيت الوحي والرسالة، ولاكها بين لحية ثم لم يتدبرها بإمعان، فأخذها بالهزل ولم يعتبرها بالحكم الفصل.



و أيضاً، فإن أخبار العرض على كتاب الله، خير شاهد على إمكان فهم معانيه والوقوف على مبانيه.

قال رسول الله ﷺ: «إنّ على كلّ حق حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه».

و خطب بمنى، وكان من خطبته: «أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقبله».

وقال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».

وقال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، وإلا فالذي جاءكم به أولى به».



وفي كثير من إرجاعات الأئمة عليهم السلام أصحابهم إلى القرآن، لفهم المسائل واستنباط الأحكام منه، لدليل ظاهر على حجّة ظواهر القرآن، وضرورة الرجوع إليه.

قال زرارة بن أعين: قلت لأبي جعفر الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟

فضحك، وقال: يا زرارة، قاله رسول الله ﷺ ونزل به الكتاب من الله؛ لأنّ الله عز وجل قال: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» فرفنا أنّ الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال:

﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أن المسح ببعض الرأس، لمكان «الباء». ثم وصل الرجلين بالرأس، كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^١ فعرفنا حين وصلهما بالرأس، أن المسح على بعضهما^٢.

فقد تبّه الإمام على أن زيادة «الباء» في مدخول فعل متعدّ بنفسه لا بدّ فيها من نكته لافتة، وليست سوى إرادة الاكتفاء بمجرد مماسة الماسح مع الممسوح؛ لأنّ الباء تدلّ على الربط والإصاق، والتكليف يتوجّه إلى القيد الملحوظ في الكلام. فإذا وضع الماسح يده على رأسه وأمرها عليه، فبأول الإمرار يحصل التكليف فيسقط، ولا دليل على الإدامة، فالاستيعاب ليس شرطاً في المسح.

هكذا تبّه الإمام على إمكان استفادة مثل هذا الحكم التكليفي الشرعي من الآية، بإمعان النظر في قيود الكلام.

﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾

• • •

و عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: قلت لأبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على أصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟

قال: يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ، قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^٣ امسح عليه.

يعني: أن آية نفي الحرج تدلّ على رفع التكليف؛ حيث وجود ضرر أو حرج على المكلف، فيجب أن يفهم ذلك كلّ مسلم من القرآن ذاته.

١. هذا بناء على قراءة «وَأَرْجُلَكُمْ» بالحذف، كما هي أيضاً قراءة مشهورة، غير أنّ القراءة بالنصب من العطف على المحلّ كما رجحناه في مجاله المناسب، غير أنّ خصوصية البعضيّة مفقودة فيها، حسبما تبّهنا عليه.

٢. من لا يحضره الفقيه للصدوق، ج ١، ص ٥٦، ٥٧، باب ٢١، انبضم، رقم ١/٢١٢؛ الكافي، ج ٣، ص ١٣١ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٩١ (ط إسلاميّة).

٣. الحجّ (٢٢): ٧٨. ٤. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٢٧، رقم ٥.



وكذلك استدلالات الأئمة عليهم السلام في كثير من الموارد، بآيات قرآنية، لإثبات مطلوبهم لدى المخاطبين، ففي ذلك عرض مباشر لشمول فهم القرآن للعموم. وقد أتى سيّدنا الأستاذ الإمام الخوئي رحمته الله بأمثلة على ذلك كثيرة، فليراجع^١.

نسبة خاطئة

نعم، نسب إلى جماعة الأخباريين - في عصر متأخر - ذهابهم إلى رفض حجّة الكتاب، فلا يصح الاستناد إليه ولا استنباط الأحكام منه، وهي نسبة غير صحيحة على إطلاقها؛ إذ لم يذهب إلى هذا المذهب الغريب أحد من الفقهاء، لا في القديم ولا في الحديث، ولا لمسنّا في شيء من استناداتهم الفقهية ما يشي بذلك، بل الأمر بالعكس. ولعلّ فيما فرط من بعض المستطرفين ~~مذهبهم~~ ^{مذهبهم} بشأن أهل البيت - وموضعهم القريب من القرآن المجيد - بعض تعابير أوجبت هذا الوهم. ومع ذلك فإنّ له تأويلاً، وليس على ظاهره الغريب.

قال المولى محمّد أمين الأسترآبادي (ت. ١٠٣٣):

«الصواب عندي مذهب قدمائنا الأخباريين وطريقتهم. أمّا مذهبهم فهو أنّ كلّ ما يحتاج إليه الأئمة إلى يوم القيامة، عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتّى أرش الخدش. وأنّ كثيراً ممّا جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الأحكام، ومما يتعلّق بكتاب الله وسنة نبيّه، من نسخ وتقييد وتخصيص وتأويل، مخزون عند العترة الطاهرة، وأنّ القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعيّة^٢، وكذلك كثير من السنن النبويّة. وأنّه لا سبيل لنا في ما لا نعلمه من الأحكام النظرية^٣ الشرعيّة، أصليّة كانت أو فرعيّة، إلّا السماع من

١. الميخاء للخوئي، ص ٢٨٣-٢٨٤.

٢. أي على وجه الإجمال والإيهام من غير بيان التفصيل وذكر القيود والشروط، فإنّها خافية على أذهان العامة غير المطلعين على الشرح والنبين الذي جاء في كلام الرسول صلى الله عليه وآله.

٣. مقصوده من الأحكام النظرية المسائل غير الضرورية التي هي بحاجة إلى اجتهاد وإعمال نظر.

الصادقين عليه السلام وأنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر الكتاب ولا ظواهر السنن النبوية، ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليه السلام، بل يجب التوقف والاحتياط فيهما»^١.

وقال بصدد بيان انحصار مدرك ما ليس من ضرورات الدين من المسائل الشرعية، أصليّة كانت أو فرعيّة، في السماع عن الصادقين عليه السلام:

«الدليل الثاني: حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين؛ إذ معناه: أنه يجب التمسك بكلامهم عليه السلام ليتحقق التمسك بالأمرين. والسّر فيه أنه لا سبيل إلى فهم مراد الله ^٢ إلا من جهتهم؛ لأنهم عارفون بناسخه ومنسوخه، والباقي على إطلاقه. والمؤول وغير ذلك، دون غيرهم، خصّهم الله والنبى بذلك»^٣.

قلت: ليس في كلامه - ولا في كلام من تبعه من الأخباريين المتأخرين - ما يشي بترك كتاب الله وإيعاده عن مجال الفقه والاستنباط ~~لعمري~~، سوى عدم إفراده في الاستناد، ولزوم مقارنته بالمأثور من صحاح ~~الأئمة~~ ~~الصادقة~~ ~~عليها السلام~~ عن أئمة أهل البيت عليه السلام.

ولا شك أن في القرآن أصول التشريع وكتباته، وإيكال التفاصيل إلى بيان النبي عليه السلام الذي أودع الكثير من بيانه بشأن التشريع إلى خلفائه المرضيين، فعندهم ودائع النبوة، وهم ورثة الكتاب وحملته إلى الخلاق.

فلا يجوز إفراد الكتاب عن العترة، ولا يفترقان حتى يردا على النبي عليه السلام عند الحوض.

وهذا هو مراد الأستر آبادي «لا يجوز استنباط الأحكام من الكتاب والسنة النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام»، أي بعد الفحص عن الدلائل في

١. القواعد المدنية للأستر آبادي، ص ٤٧.

٢. أي المراد الجدّي - الذي لا يعرف إلا بعد الفحص والبأس عن الصوارف من تخصيص أو تفيد أو قرينة مجاز، دون المراد الاستعمالي المفهوم من ظاهر اللفظ لمجرد العلم بالوضع. ومن الواضح أن التسرع في الأخذ بظاهر الاستعمال، في نصوص الشريعة، غير جائز، إلا بعد الترتيب والفحص التام.

٣. القواعد المدنية، ص ١٢٨.

كلامهم بشأنهما، إمّا العثور على بيان منهم، أو اليأس من التخصيص أو التقييد، فعند ذلك يجوز.



وللمولى الكبير محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٣-١١٠٤ ق.) بيان مسهب بشأن مواضع آل البيت من القرآن الكريم، وأنّ لتفسيرهم بالذات مدخلية تامة في فهم معاني الآيات، ولا سيّما آيات الأحكام.

وقد توسّع في الكلام حول ذلك في فوائده الطومانية (فائدة ٤٨)، كما عقد لذلك أبواباً في كتاب القضاء من كتابه رسائل الشيعة، ذكر فيها ما يقرب من مئتين وعشرين حديثاً، قال بشأنها:

«أوردنا منها ما تجاوز حدّ التواتر، وهي لا تقصّر سنداً ولا دلالة عن النصوص على كلّ واحد من الأئمة، وقد تضمنت أنّه لا يعلم المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، وغير ذلك إلّا الأئمة، وأنّه يجب الرجوع إليهم في ذلك، وأنّه لا يعلم تفسيره ولا تأويله، ولا ظاهره ولا باطنه غيرهم، ولا يعلم القرآن كما أنزل غيرهم، وأنّ الناس غير مشتركين فيه كاشتراكهم في غيره، وأنّ الله إنّما أراد بتعميته (أي الإجمال والإيهام في لفظه) أن يرجع الناس في تفسيره إلى الإمام، وأنّه كتاب الله الصامت، والإمام كتاب الله الناطق. ولا يكون حجة إلّا بقيم (أي من يقوم بتبيينه وتفسيره) وهو الإمام، وأنّه ما ورث علمه إلّا الأئمة، ولا يعرف ألفاظه ومعانيه غيرهم، وأنّه لاحتماله للوجوه الكثيرة، يحتجّ به كلّ محقّق ومبطل، وأنّه إنّما يعرف القرآن من خطوب به».

و ظاهر كلامه هو ظاهر عنوان الباب الذي عقده أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، في كتاب الحجّة من الكافي، لبيان: «أنّه لم يُجمع القرآن كلّّه ولم يعط به علماً، ظاهره وباطنه، سوى الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام)، وأنّ علم المحكم والمتشابه، والناسخ

والمسنوخ، والعام والخاص علماً كاملاً، مودع عندهم، ورثوه من جدّهم الرسول ﷺ^١.

وهذا شيء لا ينكر، ولا يجوز الأخذ بظاهر الكتاب، ما لم يرجع إلى ما ورد عن الرسول وخلفائه العلماء، فإنّ في كلامهم التبيين والتفصيل لما جاء في القرآن من الإجمال والإيهام، في التكليف والتشريع.



وهكذا فهم معاصره السيّد نعمّة الله الجزائريّ (١٠٥٠-١١١٢ ق.) من ظاهر الروايات، وبذلك جمع بين متعارضاتها.

قال: «ذهب المجتهدون - رضوان الله عليهم - إلى جواز أخذ الأحكام من القرآن، وبالفعل قد أخذوا الأحكام منه، وطرحوا ما ظهره المناقاة أو أولوه، ومن ثمّ دوّنوا كتباً بشأن «آيات الأحكام» واستنبطوا فيها ما هداهم إليه أمارات الاستنباط. وأمّا الأخباريون - قدّس الله عنهم - فذهبوا إلى أنّ القرآن كلّه متشابه بالنسبة إلينا، وأنّه لا يجوز لنا أخذ حكم منه، إلّا من دلالة الأخبار على بيانه.

قال: حتّى أنّي كنت حاضراً في المسجد الجامع من شيراز، وكان أستاذي المجتهد الشيخ جعفر البحرانيّ، وشيخني المحدث صاحب جوامع الكلم - قدّس الله روحيهما - يتناظران في هذه المسألة. فانجرّ الكلام بينهما حتّى قال له الفاضل المجتهد: ما تقول في معنى «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» فهل يحتاج في فهم معناها إلى الحديث؟ فقال: نعم، لا نعرف معنى «الأحديّة» ولا الفرق بين الأحد والواحد ونحو ذلك.

ثمّ عقبه بكلام الشيخ في التبيان - على ما سنذكر - وأردفه بتحقيق عن المولى كمال الدين ميثم البحرانيّ، بشأن حديث التفسير بالرأي. وأخيراً قال: وكلام الشيخ أقرب من هذا، بالنظر إلى تتبع الأخبار، والجمع بين متعارضات الأحاديث. وحاصل هذه المقالة:

أن أخذ الأحكام من نص القرآن أو ظاهره أو فحواه ونحو ذلك، جائز كما فعله المجتهدون.

قال: يرشد إلى ذلك ما رواه أمين الإسلام الطبرسي - في كتاب الاحتجاج - من جملة حديث طويل عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال فيه:

«إن الله قسم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلا من صفا ذهنه ولف حبه وصحّ تمييزه وشرح صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلا الله وأماؤه والراسخون في العلم»^١.



وأصرح من الجميع كلام الفقيه البارع الشيخ يوسف البحراني (١١٠٧-١١٨٦ ق.) في موسوعته الفقهية الكبرى **المعانيق الناضرة** ذكر أول الأخبار من الطرفين، ثم عقبها بما حققه شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي (٢٨٥-٤٦٠ هـ) في المقام، وجعله (القول الفصل والمذهب الجزل) الذي تلقاه العلماء بالقبول، قال: قال الشيخ أبو جعفر الطوسي - بعد نقل الروايات المتعارضة والدلائل المتناقضة - ما ملخصه: «أن معاني القرآن على أربعة أقسام: أحدها: ما اختص الله تعالى بعلمه فلا يجوز لأحد التكلف فيه. ولعلّ منه الحروف المقطعة في أوائل السور.

ثانيها: ما يكون ظاهره متطابقاً مع معناه، معروفاً من اللغة والعرف، لا غبار عليه. فهذا حجّة على الجميع، لا يُعذر أحد الجاهل به، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾^٢.

ثالثها: ما أجمل في تعبيره وأوكل التفصيل فيه إلى بيان الرسول ﷺ، كالأوامر بالصلاة والزكاة والحج والصيام، فتكلف القول فيه - من دون مراجعة دلائل الشرع - محظور منه.

١. رسالة منجّية للسيد نعمة الله الجزائري، ص ٤٨-٥٢ م ٥٢.

٢. الأنعام (٦): ١٥١.

رابعها: ما جاء مشتركاً محتملاً لوجوه فلا يجوز البتّ في تبين مراده تعالى بالذات،
إلا بدليل قاطع من نصّ معصوم أو حديث متواتر^١.

وبذلك قد جمع الشيخ بين روايات المنع ودلائل الترخيص، باختلاف الموارد.
قال المحدث البحراني - تعقيباً على كلام الشيخ -: «و عليه تجتمع الأخبار على وجه
واضح المنار»^٢.

قلت: فهذا شيخ المحدثين ورائد الأخباريين في العصور المتأخرة نراه قد وافق القول
مع شيخ الطائفة ورأس الأصوليين بشأن التفسير، والخوض في فهم معاني كلام الله العزيز
الحميد.

فيا ترى، ما الذي يدعو إلى فرض الافتراق في هذا المجال العصيب!!
والحمد لله على ما أنعم علينا من لمن نعمته الوفاق وذوق حلاوة الاتفاق.



دلائل مزعومة

دلائل مزعومة

لم نجد في كلام من يعتدّ به من المنتسبين إلى الأخبارية احتجاجاً يرفض حجّة
الكتاب، سوى ما جاء في كلام غيرهم من حجج مفروضة، ولعله تطوّر لهم في تدليل أو
حدس وهموه بشأنهم، وإليك أهم ما ذكروه:

- ١- اختصاص فهم معاني القرآن بمن خاطب به.
- ٢- احتواؤه على مطالب غامضة، لا تصل إليها أفكار ذوي الأنظار.
- ٣- النهي عن الأخذ بالمتشابه، الشامل للظواهر أيضاً؛ لوجود احتمال الخلاف.
- ٤- النهي عن التفسير بالرأي، الشامل لعمل اللفظ على ظاهره.
- ٥- العلم إجمالاً بطروء التخصيص والتقييد والمجاز، في كثير من ظواهر القرآن.

١. المحدثات المشاهير لبيوسف البحراني، ج ١، ص ٣٢ راجع: للبيان ج ١، ص ٥-٦؛ رسالة منقح الحديث، ص ٤٨-٥١.
٢. المحدثات المشاهير، ج ١، ص ٣٢.

٦- احتمال التحريف ولو بتغيير حرف عن موضعه.

قالوا: إنها حجج احتج بها ناقو حجّة ظواهر القرآن^١.

لكنّ المراجع يجد كلمات من نوّها عنهم خلّوا عن مثل هذا التصرّيف الغريب، ولا سيّما مسألة التحريف لا تجدّها في كلامهم البتّة، وإنّما أوردّها صاحب الكفاية تبعاً للشيخ في الرسائل، احتمالاً في المقام، من غير نسبته إلى الأخباريّة أو غيرهم^٢.
والمدة: أنّ نظر القوم في مسألة حجّة الكتاب، إنّما يعود إلى جانب آيات الأحكام التي اكتنفها لقيف - في حجم ضخّم - من الأحاديث المأثورة بوفرة؛ حيث جاءت أصول الأحكام في الكتاب وفروعها في الأحاديث، فلا تخلو آية من تلكم الآيات إلّا وحولها روايات عدّة.

وفي ذلك - بالذات - يقول الأخباريون: كسائر الفقهاء الأصوليين: لا يجوز إفراد الكتاب بالاستنباط، بعيداً عن ملاحظة الروايات الواردة بشأنها.
وهذا هو مقتضى التمسك بالتقليد في الكتاب والمرة، لا يفترقان بعضهما عن بعض.
نعم، لا يتضايقون القول بجواز مراجعة سائر الآيات، بشأن فهم معارف الدين والحكم والآداب مراجعة ذاتيّة^٣، اللهم إلّا إذا وجدت رواية صحيحة صريحة المفاد، فيجب ملاحظتها أيضاً، كما هي العادة المتعارفة عند المفسّرين.

منهج القرآن في الإفادة والبيان

إنّ للقرآن في إفادة معانيه منهجاً يخصّه، لا هو في مرونة أساليب كلام العامّة، ولا هو في صعوبة تعابير الخاصّة، جمع بين السهولة والامتناع، وسطاً بين المسلكين، سهلاً في التعبير والأداء؛ بحيث يفهمه كلّ قريب وبعيد، ويستسيغه كلّ وضيع ورفيع، وهو في

١. راجع: كفاية الأصول للمحقّق الخراساني، ص ٢٨١-٢٨٢ (ط آل البيت): الهامّة ص ٢٩١.

٢. راجع: الرسائل للشيخ الأنصاري، ص ٤٠ (ط رحمة الله): كفاية الأصول ص ٢٨٤-٢٨٥. وقد حقّقنا عن مسألة التحريف في رسالة حياة القرآن من التصرّيف للمصنّف.

٣. راجع: القول في التوبة، ص ١٩٤.

نفس الوقت ممتنع في الإفادة بمبانيه الشامخة، والإدلاء بمراميهِ الشاسعة، ذلك أنه جمع بين دلالة الظاهر وخفاء الباطن، في ظاهر أنيق وباطن عميق.

قال رسول الله ﷺ: «وهو الدليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق. له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب. فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة»^١.

«فما من آية إلا ولها ظهر وبطن»، كما في حديث آخر مستفيض^٢، فهناك عبارات لائحة يستجيد فهمها العامة فهماً كانت لهم فيه قناعة نفسية كاملة، ولكنها إلى جنب إشارات غامضة كانت للخاصة، فيحلّوا من عقدها، ويكشفوا من معضلها، حسبما أوتوا من مهارة علمية فائقة.

وبذلك قد وفق القرآن في استعماله للجمع بين معان ظاهرة وأخرى باطنة؛ لتفيد كل لفظة معنيين أو معاني مترادفة، وترقى مترامية حسب ترامي الأجيال والأزمان، الأمر الذي كان قد امتنع حسب المتعارف العام، فيما قال الأصوليون: من امتناع استعمال لفظة واحدة وإرادة معان مستقلة. لكن القرآن رغم هذا الامتناع نراه قد استسهله، وأصبح منهجاً له في الاستعمال.



كان ممن سلف من الأصوليين من يرى امتناع استعمال اللفظ وإرادة معنيين امتناعاً عقلياً، نظراً إلى أن حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة لإرادة المعنى، بل جعله وجهاً وعنواناً له، بل بوجه نفسه كأنه الملقى؛ ولذا يسري إليه قبحه وحسنه. وعليه فلا يمكن جعل اللفظ كذلك إلا لمعنى واحد، ضرورة أن لحاظه كذلك لا يكاد يمكن إلا بتبع لحاظ المعنى، فانياً فيه فناء الوجه في ذي الوجه، والعنوان في المعنوي، ومعه كيف

١. الكافي ج ٢، ص ٥٩٩.

٢. رواه الفريقان. راجع: تفسير النجاشي ج ١، ص ١١، بحوالا الأصول، ج ٨٩، ص ٩٥-٨٨ (ط بيروت).

يمكن إرادة معنى آخر كذلك في استعمال واحد، مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه الأول في نفس الوقت. هكذا جاء في تقرير كلام العلامة الأصولي الكبير المحقق الخراساني^١.

و جاء الخلف ليجعلوا من هذا الامتناع العقلي ممكناً في ذاته، وممتعاً في العادة؛ حيث لم يتعارف ذلك ولم يعهد استعمال لفظة وإرادة معنيين مستقلين في المتعارف العام، فالاستعمال كذلك كان خلاف المتعارف حتى ولو كان ممكناً في ذاته، نظراً لأن الاستعمال (استعمال اللفظة وإرادة المعنى) إنما هو بمثابة جعل العلامة من قبيل الإشارات والعلامات الإخطارية، فلا مانع عقلاً من استعمال علامة تفرض الإخطار إلى معنيين أو أكثر؛ إذا كان اللفظ صالحاً له بالذات، فيما إذا كان قد وضع لكلا المعنيين مشتركاً لفظياً، أو أمكن انتزاع مفهوم عام، نعم، لم يعهد ذلك في الاستعمالات المتعارفة. الأمر الذي استسهله القرآن وخرج على المتعارف، وجعله جائزاً وواقعاً في استعمالاته^٢. فقد استعمل اللفظة وأزاد معناها الظاهري، حسب دلالة الأول، لكنه في نفس الوقت صاغ منه مفهوماً عاماً وشاملاً ثانياً، يشمل موارد آخر ليكون هذا المفهوم العام الثانوي هو الأصل المقصود بالبيان، والضامن لبقاء المفاهيم القرآنية عامة وشاملة عبر الأيام، وليست بالمقتصرة على موارد النزول الخاصة.

و كان المفهوم البدائي للآية، والذي كان حسب مورد نزولها الخاص، هو معناها الظاهر، ويسمى بـ«التزويل». أما المفهوم العام المنتزع من الآية الصالح للانطباق على الموارد المشابهة، فهو معناها الباطن، المعبر عنه بـ«التأويل»، وهذا المفهوم الثانوي العام للآية هو الذي ضمن لها البقاء عبر الأيام.

١. هو المولى محمد كاظم الخراساني صاحب كتابه الأصول (راجع: صفح الأصول للإمام الحكيم، ج ١، ص ٨٩-٩٠).

٢. وذلك نظراً لإحاطته تعالى وشمول عنايته لجميع عاده. ولا يحتمل أن المفهوم العام المنتزع من الآية، هو بنفسه معنى آخر مقصود مستقلاً وراء إرادة المعنى الظاهري الأول، فكل من المعنيين الظاهر والباطن مقصود بذاته، وليس مندرجاً تحت الآخر، فهو من موضوع البحث وليس خارجاً عنه، كما زعم.

سئل الإمام أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام عن الحديث المتواتر عن رسول الله ﷺ: «ما من آية إلا ولها ظهر وبطن...»، فقال: «ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى ومنه ما لم يجرى، يجري كما تجري الشمس والقمر، كلما جاء شيء منه وقع...»^١.

وقال: «ظهر القرآن: الذين نزل فيهم، وبطنه: الذين عملوا بمثل أعمالهم»^٢. وأضاف عليه السلام: «ولو أن الآية إذا نزلت في قوم، ثم مات أولئك القوم، ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أثره على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها، هم منها من خير أو شر»^٣.

نعم، كان العلم بباطن الآية، أي القدرة على انتزاع مفهوم عام صالح للانطباق على موارد مشابهة، خاصاً بالراسخين في العلم، وليس يفهمه كل أحد حسب دلالة الآية في ظاهرها البدائي.

والخلاصة: أن لتعابير القرآن دلالتين: دلالة بالتنزيل؛ وهو ما يستفاد من ظاهر التعبير، ودلالة أخرى بالتأويل؛ وهو المستفاد من باطن فحواها، وذلك بانتزاع مفهوم عام صالح للانطباق على الموارد المشابهة عبر الأيام. إذن أصبح القرآن ذا دلالتين: ظاهرة وباطنة، الأمر الذي امتاز به على سائر الكلام.

مثلاً آية الإنفاق في سبيل الله، نزلت بشأن الدفاع عن حريم الإسلام، فكان واجباً على المسلمين القيام بهذا الواجب الديني؛ ليأخذوا بأهبة الأمر ويعدّوا له عدّته، ومنها بذل الأموال فضلاً عن بذل النفوس. هذا شيء كان واجباً على عامة المكلفين أنفسهم كل حسب إمكانه، هذا ما يفهم من ظاهر الآية البدائي.

أما الققيه النابه فيستفيد من الآية شيئاً أوسع، يشمل كل ضرورات الدولة القائمة على أساس العدل، وإحياء كلمة الله في الأرض؛ فيجب بذل المال في سبيل تشييت دعائم

١. محولاً من ج ٨٩، ص ٩٤، رقم ٤٦ و ٤٧ (ط بيروت).

٢. المصدر نفسه، ص ٩٧، رقم ٦٤.

٣. تفسير المكي، ج ١، ص ١٠، رقم ٧.

الحُكم العادل والتشديد من مبانيه، فيجب دفع الضرائب المالية حسبما يقرّره النظام، مستفاداً من الآية الكريمة في باطن قحواها، أخذاً بالتأويل حسب المصطلح.

وهكذا المستفاد من آية خمس الغنائم، وجوب دفع الخمس في مطلق القوائد وأرباح المكاسب، حسبما فهمه الإمام الصادق عليه السلام من الآية، أخذاً بعموم الموصول، وإطلاق الغنيمة على مطلق الفائدة.

و في القرآن من هذا القبيل الشيء الكثير، الأمر الذي ضمن للقرآن بقاءه مع الخلود.



و جهة أخرى: إنّ للقرآن لغته الخاصة به، شأن كلّ صاحب اصطلاح، فللقرآن اصطلاحه الخاصّ، يستعمل ألفاظاً وتعابير في معان أرادها بالذات، من غير أن يكون في اللغة أو في سائر الأعراف دليل يدلّ عليه لأنه من اصطلاحه الخاصّ ولا يعرف إلا من قبله. ومن ثمّ كان القرآن ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، كما جاء في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

إنّ في القرآن تعابير كثيرة لا تكاد تدرك معانيها إلا إذا سبرت القرآن سبراً وفحصته فحصاً، لتعرف مفاهيمها التي اصطلاح عليها القرآن من القرآن ذاته، وليس من غيره إطلاقاً.

هكذا ذهب سيّدنا العلامة الطباطبائي رحمته الله إلى أنّ الدلالة على مفاهيم القرآن، إنّما هي من ذات القرآن، وليس من خارجه أبداً، لأنّه تبيان لكلّ شيء، وحاشاء أن لا يكون تبياناً لنفسه، فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً. وهذا هو أصل التفسير المعتمد، وقد بنى تفسيره في الميزان على هذا الأساس.

مثلاً: لفظة «الإذن» في الاستعمال القرآني، جاء بمعنى: إمكان التداوم في التأثير الحاصل وفق مشيئة الله وإرادته الخاصة، أي تداوم الإفاضة من قبله تعالى، حيث التأثير

في عالم التكوين، موقوف على إذنه تعالى، بأن يفيض على عامل التأثير خاصيته التأثيرية، حالة التأثير، أي يُدبها ولا يقطع إفاضته عليه حينذاك، وإلا لما أمكن لعامل التأثير أن يؤثر شيئاً «وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»^١ تلك إرادته تعالى الحادثة، هي التي أمكنت للأشياء تأثيرها وتأثرها في عالم الطبيعة، ولولاها لما أمكن لعامل طبيعي أن يؤثر شيئاً في عالم الوجود. وهذا هو المراد من تداوم إفاضته تعالى في عالم التكوين.

قال تعالى: «وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»^٢ فلولاً إذنه تعالى، أي تداوم إفاضته - إمكان التأثير من قبله تعالى - لما أمكن لسحرهم أن يؤثر شيئاً.

وذلك نظراً لأن عوامل التأثير في عالم الوجود، إنما هي متأثرة - في إمكان تأثيرها - بتأثيره تعالى؛ إذ لا مؤثر في الوجود إلا الله - حيث الممكنات بأسرها فقيرات في ذوات أنفسها، فكما أنها بذاتها محتاجة إلى إفاضة الوجود عليها، كذلك أثرها في عالم الطبيعة أمر ممكن، ومحتاج لإفاضة الوجود عليه. ففور إرادة التأثير يجب تداوم إفاضته إمكان التأثير عليه حتى يتمكن من التأثير «وَالْيَدُ الطَّيِّبَةُ تَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»^٣ أي بإمكان التأثير الحاصل من قبله تعالى.

وهذا هو معنى «الإذن» في التكوين، حسب المصطلح القرآني، مستفاداً من قوله تعالى: «وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^٤.



وقد دأب القرآن على إسناد الأفعال الصادرة في عالم الوجود كلها إلى الله، سواء أكان فاعلها فاعلاً إرادياً كالإنسان والحيوان، أم غير إرادى كالشمس والقمر، وليس ذلك إلا من جهة أنه المؤثر في تحقق الأفعال مهما كانت، اختيارية أم غير اختيارية. إنه تعالى هو الذي أقدر الأشياء على فعل الأفعال، وأمدّهم بالقوى، وأفاض عليهم الإقدار بصورة

١. البقرة (٢): ١٠٢.

٢. الإنسان (٧٦): ٣٠.

٣. النكوير (٨١): ٢٩.

٤. الأعراف (٧): ٥٨.

قال تعالى: ﴿وَتَقَلَّبْ أَفْنِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^١ أي انقلبت أهواؤهم وأبصارهم، وهم الذين أوجبوا هذا القلب.

وهكذا قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾^٢ بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾^٣.

قال تعالى: ﴿وَتَقَلَّبْهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾^٤ أي تقلب أجسادهم ذات اليمين وذات الشمال، غير أن هذا القلب كان بإذنه تعالى؛ فصح إسناد الفعل إليه.



ولفظ «القلب» في القرآن الكريم، يعني: شخصية الإنسان الباطنة، وراء شخصيته هذه الظاهرة، وهي التي كانت منبعث إدراكاته النبطية، وأحاسيسه الكبرى الرفيعة، المتناسبة مع شخصيته الإنسانية الكريمة **﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾**^٥؛ **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ إِذَا لِقَاكُمْ لِمَا يُحِبُّكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ مَخْفُونٌ﴾**^٦.

المراد بـ«القلب» في هذه الآية، هي شخصية الإنسان الكريمة إذا ما تمرّد الإنسان على قوانين الشريعة، فإنه يصبح بهيمة لا يعرف من الإنسانية شيئاً **﴿تَسُوا اللَّهَ فَنَسَافَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾**^٧.



ولفظ «المشيئة» في القرآن، مصطلح خاص يراد بها الإرادة الحادثة المنبعثة عن مقام حكمته تعالى، وليست مطلق الإرادة.

٢. البقرة (٢): ٧.

٤. الكهف (١٨): ١٨.

٦. الأنعام (٨): ٢٤.

١. الأنعام (٦): ١١٠.

٣. البقرة (٢): ٨٨.

٥. ق (٥٠): ٣٧.

٧. الحشر (٥٩): ١٩.

فقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَبْدُوكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^١.

كان المقصود: المشيئة وفق الحكمة، فيؤتي الملك من اقتضت حكمته تعالى، وينزع الملك ممن اقتضت حكمته.

وهكذا «تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن تَشَاءُ»^٢، أي من تقتضيه حكمتنا أن نرفعه، أي من كانت المقتضيات متوفرة في ذات نفسه، فالإقتضاء إنما هو في ذاته، فهو محل صالح لهذه العناية الربانية، وليس اعتباراً أو ترجيحاً من غير مرجح؛ حيث الحكمة هي وضع الأشياء في مواضعها.

والدليل على ذلك، تذييل الآية بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فالحكيم لا يشاء شيئاً إلا ما كان وفق حكمته، وليس مطلق المشيئة.



والتعابير من هذا القبيل كثيرة في القرآن، وإنما هي مصطلحات قرآنية، لا تعرف إلا من قبله؛ ليكون القرآن هو الذي يفسر بعضه بعضاً.

و من المصطلح المتعارف في القرآن، اعتماده المعهود من قرائن حالة، ليصدر أحكاماً في صورة قضايا خارجية - إشارة إلى المعهود الحاضر حال الخطاب - وليست بقضايا حقيقية، حتى تكون الأحكام مترتبة على الموضوعات، متى وجدت وأين وجدت. هذه الظاهرة كثيرة الدور في القرآن الكريم، وربما زعم أنها قضايا حقيقية دائمة، وليست كذلك. مثلاً قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَيْسِيْنَ وَرَهَبَانَا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^٣.

ليس المراد مطلق اليهود، سواء من عاصر نبي الإسلام أم غيرهم، ولا مطلق من

١. (الأعراف: ٦) : ٨٢.

٢. آل عمران (٣) : ٢٦.

٣. المائدة (٥) : ٨٢.

أشرك، ولا مطلق النصراري بل يهود يثرب ممن عاصر نبي الإسلام، ومشركو قريش، ونصارى نجران، وقيل: وفد النجاشي ذلك العهد؛ لأنها حكاية عن أمة ماضية أسلم من أسلم منهم، وعاند من عاند.

فقد جاء تعقيب الآية بقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ عَلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَكْفُتُ مِنَ الدَّمْعِ حِمَا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ قَالَتْ لَهُمْ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا - يَعْنِي بِهِم الْيَهُودَ وَالْمَشْرِكِينَ - أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^١

وهذا نظير قوله تعالى عن المخلفين من الأعراب: ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا﴾^٢ إشارة إلى خصوص من قصرت عن الحرب أيام الرسول ﷺ.

وكذا «الناس» في قوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾^٣ حيث المراد بالناس الأول: هم المناقضون المرجفون من أهل المدينة، والناس الثاني: هم مشركو قريش رهط أبي سفيان، بعد هزيمتهم من أحد.

وهكذا قوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَنْ لَا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^٤ المراد من عاصروا النبي من أهل الجفاء والنفاق، كما في قوله: ﴿وَرِمَّيْنِ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَاقِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ النَّفَاقِ﴾^٥ وغير ذلك مما وقع هذا التعبير في مواضع من سورة براءة (الآيات: ٩٠، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠١) حيث المقصود من الجميع: أعراب المدينة ومن حولها.



و جهة ثالثة: إيفاءه بالوفرة الوفيرة من المطالب و مختلف المسائل، في أقصر تعابير

١. الفتح (٤٨): ١١.

٢. التوبة (٩): ٩٧.

٣. المائدة (٥): ٨٣، ٨٦.

٤. آل عمران (٣): ١٧٣.

٥. التوبة (٩): ١٠١.

وأيسر كلمات، ربّما يكون حجم المطالب أضعاف حجم الكلمات والتعابير. والقرآن ملؤه ذلك، وهو من اختصاصه، أن يُدلي بأوفر المعاني في أوجز الألفاظ.

هذه سورة الحجرات على قصرها، وهي ثماني عشرة آية، تحتوي على أكثر من عشرين مسألة من أمّهات المسائل الإسلامية العريقة، نزلت بالمدينة؛ لتنظيم الحياة الاجتماعية العادلة. وقد تعرّض لها المفسرون ولا سيّما المتأخرين بتفصيل، وتعرّضنا لأكثرها في تفسيرنا للسورة.

ومتّاجاء فيها التعرّض لقاعدة «اللطف» التي هي أساس الشرائع، ومسألة «الحبّ في الله والبغض في الله» التي هي أساس الإيمان، في أقصر عبارة: «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ وَزِينَةُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَوْنُهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ». فمن لطفه تعالى وعنايته بعباده أن مهّد لهم أسباب الطاعة وقربها إليهم، ليتمكنوا من طاعة الله ويعتبتوا الفسوق والعصيان، وذلك بأن زوّج الإيمان والطاعة في قلوبهم، أي أبدى لهم زينة الإيمان، بأن رفع عن أعينهم ~~مَنعًا~~ المعاصي كما أنه تعالى كره إليهم العصيان بأن أظهر قبحه في أعينهم فكرهوه في ذات أنفسهم. فالمؤمن إنّما يطيع الله وهو محبّب له الطاعة، ومن ثمّ فإنّه يُقدّم على الطاعة في وداعة وطمأنينة ويسر، كما أنّه يجتنب المعاصي في يسر؛ لأنّه عن نفرة لها في نفسه.

وهذه هي قاعدة اللطف تمهيد ما يوجب قرب العباد إلى الطاعة وبُعدهم عن المعصية، مستفادة من الآية الكريمة.

و شيء آخر: مسألة «الحبّ في الله والبغض في الله» وهي أساس الإيمان وصلب العقيدة، والباعث على الجدّ في العمل، ومن ثمّ قال الإمام الصادق عليه السلام: «وَهَلِ الْإِيمَانُ إِلَّا الْحُبُّ وَالْبَغْضُ، ثُمَّ تَلَا آيَةَ الْكَرِيمَةِ»^١ وقد قال تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^٢.

وأمر ثالث مستفاد من الآية الكريمة: أَنْ هِدَايَتَهُ لِلنَّاسِ كَانَتْ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرَحْمَةً، ناشئة عن مقام فيضه القدوسي، وليس عن حقّ عليه سبحانه ﴿قُلُوا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^١، ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَرْجَوْنَ أَنْ يُلْقِيَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾^٢، فالإنسان بذاته لا يستحقّ شيئاً على ربّه، وإنما الله هو الذي تفضل على الإنسان برحمته ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^٣، ومن ثمّ عثّب سبحانه الآية بقوله: ﴿فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^٤.



وفي السورة إشارة إلى مسألة التعاون في الحياة الاجتماعية، جاءت في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^٥.

وفيها الإشارة إلى مسألة «المساواة» وأن لا شعوبية في الإسلام، ولا عنصرية، ولا قومية، وأن لا فضل لأحد على غيره إطلاقاً، لا حسيّاً ولا نسبياً، إلا بفضيلة التقوى، وهو الشهد في ذات الله.

كما فيها الإشارة أيضاً إلى مسألة «الأخوة الإسلامية» المتطلّبة للإيثار والتضحية، فوق قانون العدل والإنصاف.



وفي القرآن كثير من عبارات يسيرة انطوت على مفاهيم ذات أحجام كبيرة، كقوله تعالى في سورة الانفال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^٦ إشارة إلى مسألة «الأمر بين الأمرين» وأن لا جبر ولا تفويض، وهي من المسائل المذيلة ذات تفصيل طويل.

٢. القصص (٢٨): ٨٦.

٤. الحجرات (٤٩): ٨.

٦. الأنفال (٨): ١٧.

١. البقرة (٢): ٦٤.

٣. الأعراف (٧): ٤٣.

٥. الحجرات (٤٩): ١٣.

وكتوله تعالى في سورة الواقعة: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا غَرَّبْتُمْ أَنْتُمْ تَذَرَعُونَهُ أَمْ كَحُسِّ
الزَّارِعُونَ»^١ إشارة إلى مسألة «الاستطاعة» وأن لا استقلال للعباد فيما يتصرفون من
أفعالهم الاختيارية.

والأمثلة على ذلك كثيرة ومنبهة في القرآن الكريم، غير خفية على الناقد البصير.

* * *

وجهة رابعة: قد سلك القرآن في تعاليمه وبرامجه الناجحة مسلكاً، ينتفع به الجمهور،
ويخضع له العلماء، ومن ثم جاء بتعابير يفهمها كل من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر
الكلام ويتصورون له من المعاني ما ألفت بها أذهانهم في الأمور المحسوسة، ويحسبون
فيما وراء محسوسهم ما يشاكل المحسوسين، ويقتنعون بذلك، ويستريح بهم.
والعلماء يعرفون حقيقة الحال التي جاءت في طيّ المقال، ويأخذون بلطائف
الإشارات وظرائف الكنايات التي شملت لهم الحقيقة في واقع الأمر، بما يخضعهم له
ويطمئنون إليه.

خذ لذلك مثلاً قوله تعالى - تعبيراً عن ذاته المقدسة في عالم الكون -: «اللَّهُ نُورُ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» لما كان أرفع الموجودات في الحس هو النور، ضرب الله به المثل،
وبهذا النحو من التصور أمكن للجمهور أن يفهموا من الذات المقدسة موجوداً أجسلي
وأظهر فيما وراء الحس، يشبه أن يكون مثل النور في المحسوس شيئاً ما، ويقتنعون
بذلك.

أما العلماء فيرون من هذا التشبيه أقرب ما يكون تصوراً من ذاته المقدسة، فليس في
عالم المحسوس ما يكون على مثاله، وفي أخص أوصافه تعالى كالنور الذي هو ظاهر في
نفسه، ومظهر لغيره، وليس شيء في عالم المحسوس (المبصرات) إلا ويكون ظهوره
بالنور، أما النور فهو ظاهر بنفسه وليس بغيره.

وكذا لا يكون - في عالم المحسوس - شيء أكثر ظهوراً وفي نفس الوقت أشدّ خفاءً من النور، ظاهر بآثاره، خفيّ بكنهه وحقيقته.

وهذه هي نفس صفاته تعالى إذا ما لاحظنا حقيقة وجوده، القائم بذاته، المظهر لغيره، الذي خفيت حقيقته وظهرت آثاره، وهو الله جلّ جلاله، وعظمت كبرياؤه.



وهكذا نجد القرآن، في استدلالاته، قد جمع بين أسلوبين يختلفان في شرائطهما، هما: أسلوب الخطابة، وأسلوب البرهان، ذلك إقناع للجمهور بما يتسالمون به من مقبولات القضايا ومظنوناتها، وهذا إخضاع للعلماء بما يتصادقون عليه من أوليات وقيّميات. ومن الممتنع في العادة أن يقوم المتكلّم بإجابة ملتمس كلا الفريقين، ليجمع بين المظنون والمتيقّن، في خطاب واحد. الأمر الذي حقّقه القرآن بصجيب بيانه وغريب أسلوبه.



وقد بحثنا عن ذلك وأتينا بأمثلة غليظة في حاجتنا عن الإعجاز البياني للقرآن^١.



وجهة خامسة: قد أكثر القرآن من أنواع الاستعارة وأجاد في فنونها، وكان لا بدّ منه وهو أخذ في توسّع المعاني توسّع الآفاق، في حين تضايقت الألفاظ عن الإيفاء بمقاصد القرآن، لو قيّدت بمعانيها الموضوعية لها المحدودة النطاق.

جاء القرآن بمعان جديدة على العرب لم تكن تعهدها، وما وضعت ألفاظها إلّا لمعان قريبة، حسب حاجاتها في الحياة البسيطة البدائية القصيرة المدى. أمّا التعرّض لشؤون الحياة العليا المترامية الأبعاد، فكان غريباً على العرب الأوائل المتوغّلة في الجاهلية الأولى.

ومن ثمّ لجأ القرآن في إفادة معانيه والإشادة بمبانيه إلى أحضان الاستعارة والكناية

١. راجع: التمهيد، ج ٥، ص ٤٩٩ فصل الاستدلال في القرآن.

والمجاز، ذوات النطاق الواسع، حسب إبداع المتكلم في تصرفه بها، والقدرة على الإحاطة في تصريف المباني والإفادة بما يرومه من المعاني. وقد أبدع القرآن في الاستفادة بها وتصريفها حيثما شاء من المقاصد والأهداف، ولم يعهد له نظير في مثل هذه القدرة ومثل هذه الإحاطة، على مثل هذا التصرف الواسع الأكتاف، الأمر الذي أبهر وأعجب وأتى بالإعجاز.

ولعلّ هذا هو السبب أيضاً في عروض التشابه في لفيف من آيات الخلق والتكوين، نظراً لقصور الألفاظ عن الإيفاء بتلك المعارف الجليلة الواسعة الأكتاف. وبذلك أصبحت لغة القرآن - من هذه الجهة - ذات طابع خاص؛ حيث وفرة الاستعارة من النمط الراقى، وعروض بعض التشابه بسبب هذا الشموخ والتعالي.



ترجمة القرآن

- التعريف بالترجمة
- خطورة أمر الترجمة
- أساليب الترجمة
- جوانب القرآن الثلاثة
- الترجمة الحرفية للقرآن
- الترجمة المصورة (المحررة)
- المنع من الترجمة وأخطارها
- دفاع حاسم
- الترجمة من الوجهة الشرعية
- وثائق شرعية
- ترجمة القرآن ضرورة دوائية
- تراجم إسلامية هريفة
- كيفية ترجمة القرآن
- نماذج من تراجم خاطئة
- تراجم القرآن الكريم



ترجمة القرآن

مسائل ثلاث

هناك مسائل ثلاث عن ترجمة القرآن التي سائر اللغات:

- أولاً: هل بالإمكان ترجمة كلام الله البليغ النوحى الذي نزل هدى للناس، ومعجزة خالدة، في نظمه وأسلوبه، وفي لفظه ومعناه جميعاً، بما تعدى البشرية لو يأتوا بمثله؟
- ثانياً: لو أمكن ذلك - نسيئاً وليس من جميع الوجوه - فهل يجوز عرضه قرأناً وكتاباً للمسلمين، على غرار ما ينشره أهل الكتاب من تراجم العهدين، باسم التوراة والإنجيل؟
- ثالثاً: ماذا تكون نظرة الشرع الحنيف؟ فهل يجري على الترجمة ما يجري على الأصل من أحكام وآثار شرعية، في تلاوته وفي قراءته في الصلاة، وغير ذلك من أحكام شرعية خاصة بالقرآن؟
- و للعلماء - قديماً وحديثاً - آراء تختلف مع بعضها البعض، وقد ثار حولها جدل عنيف في عهد قريب، وقد توسع حتى سرى إلى الصحف والمجلات، فضلاً عن كتب ورسائل خُصّصت بهذا الشأن.
- وقبل أن نخوض البحث لا بدّ من: تعرفه الترجمة مفهوماً وأسلوباً، والنظر في شرائطها ومقوماتها الأساسية في إطارها المعقول، فنقول:

التعريف بالترجمة

الترجمة رباعية الوزن، وتكون بمعنى: التبيين والإيضاح. ويبدو من القاموس أنه لا بد من اختلاف اللغة؛ لأنه قال: الترجمان: المفسر للسان. ومن ثم فالترجمة: نقل الكلام من لغة إلى أخرى، كما في المعجم الوسيط. أما التعبير عن معنى بلفظ، بعد التعبير عنه بلفظ آخر، فهذا من التبيين المحض، وليس ترجمة اصطلاحاً.

و يجب في الترجمة أن تكون وافية بتعام أبعاد المعنى المراد من الأصل، حتى في نكاته ودقائقه الكلامية ذات الصلة بأصل المراد، كناية أو تعريضاً أو تحزناً أو تحسراً أو تعجيزاً، ونحو ذلك من أنحاء الكلام المختلف في الإيقاع والبيان، والمختلف في الأسلوب والنظم، وغير ذلك مما هو معروف.

و من ثم يجب أن تتوفر في المترجم صلاحية هذا الشأن؛ بالإحاطة الكاملة على مزايا اللغتين الكلامية، ووفقاً على أسرار البلاغة والبيان في كلتا اللغتين، عالماً بمواضع نظرات صاحب المقال الأصل، عارفاً بالمستوى العلمي الذي حواه الكلام الأصل، قادراً على إفراغ تعام المعنى وكماله - بمميزاته ودقائقه - في قالب آخر يحاكيه ويمثله بجدد الإمكان، الأمر الذي قل من ينتدب له من الكتاب وأصحاب الأقلام؛ إذ قد زلت فيه أقدام كثير ممن حام حول هذا المضمار الخطير.



خطورة أمر الترجمة

قلنا: إن شرائط الترجمة ثقيلة، وقل من توجد فيه هذه الصلاحية الخطيرة؛ إذ من الصعب جداً أن يحيط إنسان عالماً باللغتين في جميع مزاياهما الكلامية: اللفظية والمعنوية، عارفاً بأنواع الاستعارات والكنائيات الدارجة في كلتا اللغتين، قادراً على إفراغ جميع مناحي الكلام من قالب إلى قالب آخر، يمثله ويحاكيه تماماً.

هذا فضلاً عن لزوم ارتقاء مستواه العلمي والأدبي إلى حيث مستوى الكلام المترجم

أو ما يقاربه، وهذا أثقل الشروط وأخطرها عند مزلات الأقدام ومزالق الأقلام.
مثلاً: موضع التنوين من لغة العرب قد يغفله من لا إلمام له بمواضع اللغة، فيصرفها فيما لا مساغ له. وهكذا نجد بعض أصحاب النظرة الشمولية، ممن يرون الأديان والمذاهب متقاربة ومتوافقة أصولياً، ومن أن يكون الحق وفقاً على مذهب خاص، بل لكل مذهب حظ من الحقيقة قل أو أكثر، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^١، فترجمه إلى: أن نبي الإسلام إنما يهدي أو يدعو إلى إحدى طرق السلام وليس حاصراً له؛ نظراً لموضع التنوين من التنكير^٢ ذاهلاً أن موضع التنوين هنا موضع تفخيم، أي لتهدي إلى صراط هو من الفخامة بمكان^٣!

ودليلاً على ذلك أن نفس التعبير جاء في حقه تعالى أيضاً ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٤، ومن ثم كان حصره فيه، وجاء الردع عن اتباع سائر السبل ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^٥.
وهكذا موضع المصدر الذي جاء تأكيداً للكلام (المفعول المطلق التأكيدي) قد يُغفل عن مفاده موضعياً فيترجم إلى ما لا مفهوم له.

مثاله قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^٦ حيث المصدر إنما جاء تأكيداً لبيان أن التكليم وقع عن حقيقته، أي قرع الصوت بصورة كلام عادي، وقع على مسامع موسى عليه السلام. وليس مجازاً عن إلهام نفسي ونحوه من إلقاء المعاني بصورة غير عادية، أي تكلم الرب سبحانه مع موسى تكليماً على حقيقته، لتكون ميزة اختصاصها الله بشأن كلمه محضاً.
وهكذا تعبير (بصورة مصدر تأكيدي) لا معادل له في اللغة الفارسية، ومن ثم يجب

١. الشورى (٤٢): ٥٢.

٢. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ المؤمنون (٢٣): ٧٣.

٣. فجاءت الترجمة هكذا: «نوبه يکی از راههای راست هدایت می کنی». راجع مقالنا في «جامعة مدني»، ص ١٣٢.

٤. لتصبح الترجمة هكذا: «نوبه راهی پس مستقیم هدایت می کنی».

٥. الأنعام (٦): ١٠٣.

٦. هود (١١): ٥٦.

٧. النساء (٤): ١٦٤.

ترجمته بالمعنى^١ وليست ترجمة حرفية، وإلا لاضطرب المعنى^٢.

وسنذكر نماذج من تراجم قام بها رجال كبار، ولكن لم يسعد لهم الحظ لمواصلة المسيرة بسلام، فكم من زلات أعفوها ولا مجال لإعفائها، ولا سيما في مثل كلام الله العزيز الحميد.

أساليب الترجمة

إذ كانت الترجمة نوعاً من التفسير والإيضاح بلغة أخرى في إيجاز وإفاء، وبالأحرى هو إفراغ المعنى من قالب إلى قالب آخر أكشف للمراد، بالنسبة إلى اللغة المترجم إليها، فلا بد أن يعتمد المترجم إلى تبديل قوالب لفظية إلى نظيراتها من غير لغتها، بشرط الوفاء بتمام المراد، الأمر الذي يمكن الحصول عليه من وجوه:

الأول: أن يعتمد المترجم إلى تبديل كلمة لفظية إلى مرادفها من لغة أخرى، فيضعها بإزائها، ثم ينتقل إلى لفظية ثانية بعدها وهكذا على الترتيب حتى نهاية الكلام. وهذه هي «الترجمة الحرفية» أو الترجمة الحرفية. وهذه أردأ أنواع الترجمة، وفي الأغلب توجب تشويشاً في فهم المراد أو تشويهاً في وجه المعنى، وربما خيانة بأمانة الكلام؛ حيث المعهود من هكذا تراجم لفظية هو تغيير المعنى تماماً؛ لأن المترجم بهذا النمط إنما يحاول التحفظ على أسلوب الكلام الأصل في نظمه وميزاته البلاغية، ليأتي بكلام يماثله تماماً في النظم والأسلوب، الأمر الذي لا يمكن بتاتاً، بعد اختلاف اللغات في أساليب البلاغة والأداء، وكذا في النكات والدقائق الكلامية السائدة في كل لغة حسب عرقها الخاص. فرب كناية أو تعريض أو مثل سائر في لغة، لا تعرفه لغة أخرى ولا تأنس به، فلو عمد المترجم إلى ترجمة ذلك بعينه؛ لأصبح غير مفهوم المراد، وربما استبشعوا مثل هذا التعبير الغريب عن متفاهمهم.

١. هكذا: «و خدائنا يا موسى به راسني سخن گفت» (الدكتور أبو القاسم إمامي).

٢. كما لو ترجمناها حرفية هكذا: «و خدائنا يا موسى سخن گفت سخن گفتی؟». فإن العبارة الأخيرة لا مفهوم له في مصطلح لغة الفرس.

مثلاً قوله تعالى: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا»^١ جاء «غَلَّ اليد إلى العنق وبسطها كل البسط»، كناية عن القبض والبسط الفاحش، أي التقتير والإسراف في المعيشة وفي الإتفاق، وهي كناية معروفة عند العرب ومأنوسة الاستعمال لديهم. فلو أريد الترجمة بنفس التعبير من لغة أخرى كان ذلك غريباً عليهم حيث لم يألوه، فربما استبشعوه وأنكروا مثل هذا التعبير غير المفهم؛ لأنهم يتصورون من مثل هذا التعبير: النهي عن أن يربط إنسان يديه إلى عنقه برباط من سلاسل وأغلال، أو يحاول بسط يديه يميناً وشمالاً بسطاً مبالغاً فيه. ولا شك أن مثل هذا الإنسان إنما يحاول عبثاً ويعمل سفهاً؛ لأنه يبائع في إجهاد نفسه وإتعاها من غير غرض معقول، الأمر الذي لا ينبغي التعرض له في مثل كتاب الله العزيز الحميد.

الثاني: أن يحاول إفراغ المعنى في قالب آخر من غير تقيد بنظم الأصل وأسلوبه البياني، وإنما الملحوظ هو إبقاء تمام المعنى وكماله؛ بحيث يؤدي إفادة مقصود المتكلم بغير لفته، بشرط أن لا يزيد في البسط بما يخرج عن إطار الترجمة، إلى التفسير المحض. نعم، إن هكذا «ترجمة معنوية» قد تقوت بمزايا الكلام الأصل اللفظي، وهذا لا يضر ما دام سلامة المعنى محفوظة. وهذا النمط من الترجمة هو النمط الأوفى والمنهج الصحيح الذي اعتمده أرباب الفن. لا يتقيدون بنظم الأصل، فيقدمون ويؤخرون، وينظمون الترجمة حسب أساليب اللغة المترجم إليها، كما لا يزيدون بكثير على مثال الألفاظ والتعابير التي جاءت في الأصل. فإن حصلت زيادة مطردة فهو من الشرح والتفسير، وليس من الترجمة المصطلحة في شيء.

ذكر الشيخ محمد بهاء الدين العاملي (١٠٣١ هـ) - نقلاً عن الصفدي -: أن للترجمة طريقتين، أحدهما: طريق يوحنا بن بطريق وابن الناعمة الحمصي، وهو: أن يعتمد إلى كل لفظة من ألفاظ الأصل ليأتي بلفظة أخرى ترادفها في الدلالة فيثبتها، وينقل إلى أخرى

وهكذا، حتى يأتي على جملة ما يريد ترجمتها، وهي طريقة رديئة لوجهين:
الأول: أنه قد لا توجد في اللغة المترجم إليها لفظة تقابل الأصل تماماً، ومن ثم
 فتقضي الحاجة إلى استيراد نفس الكلمة الأجنبية واستعمالها في الترجمة بلا إمكان
 تبديل، ومن ثم كثرت اللغات الدخيلة اليونانية في مصطلحات العلوم المترجمة إلى
 العربية.

الأخر: أن خواص التركيب والنسب الكلامية في الإسناد الخبري وسائر الإنشاءات
 والمجاز والاستعارة وما شابه، تختلف أساليبها في سائر اللغات، وليست تتحد في
 التعبير والإيفاء، فالترجمة تحت اللفظية قد توجب خللاً في الإفادة بأصل المراد.

أما الطريق الثاني - وهو طريق حنين بن إسحاق والجوهري - فهو: أن يأتي بتمام
 الجملة ويتحصل معناها في ذهنه، ثم يترجمها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها في إفادة
 المعنى المراد وإيفائه، سواء أساء أو ألفاظاً أم خالفها. وهذا الطريق أجود، ولهذا
 لم يحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب الآفي العلوم الرياضية؛ لأنه لم يكن قيساً بها،
 بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي، فإن الذي عرّبه منها لم يحتج إلى
 الإصلاح^١.

الثالث: أن يبسط في الترجمة ويشرح مقصود الكلام شرحاً وافياً، فهذا من التفسير
 بلغة أخرى، وليست ترجمة محضة حسب المصطلح.



وقد تلخص البحث في أنحاء الترجمة إلى ثلاثة أساليب:

١- الترجمة الحرفية، أو الترجمة اللفظية، أو تحت اللفظية، وهي طريقة مرفوضة
 وغير موفقة إلى حد بعيد.

٢- الترجمة المعنوية، أو الترجمة التفسيرية غير المبسطة، ويطلق عليها: الترجمة

١. للكشكول للشيخ البهائي، ص ٢٠٨ (ط حبرنة)، و، ج ١، ص ٣٨٨ (ط مصر ١٣٧٠ هـ).

المطلقة (المسترسلة) غير المتقيّدة بنظم الأصل، وهي طريقة معقولة.

٣- الترجمة التفسيرية المبسّطة، وهي إلى الشرح والتفسير أقرب منه إلى الترجمة.

ولننظر الآن في مسألة ترجمة القرآن الكريم بالذات، من نواحيها المختلفة، وعلى كلا

أسلوبي الترجمة: الحرفيّة والمعنويّة، فنقول:



جوانب القرآن الثلاثة

للقرآن الكريم جوانب ثلاثة تجمّع فيهِ، وبذلك أصبح القرآن كتاباً سماوياً ذا قدسيّة

فائقة، وممتازاً على سائر الكتب النازلة من السماء:

أولاً: كلام إلهي ذو قدسيّة ملكوتيّة، يُعبد بحمده ويُبرك بتلاوته.

ثانياً: هدى للناس، يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم.

ثالثاً: معجزة خالدة، دليلاً على صدق الدعوة غير العصور.

تلك جوانب ثلاثة خطيرة تجمّع في كتاب الكتاب، وهي نظم الخاَص في لفظه معناه،

وأسلوبه الفذ في الفصاحة والبيان، ومحتواه الرفيع في نُظمه وتشريعاته.

وبعد، فهل بإمكان الترجمة - من أية لغة كانت - الوفاء بتلك النواحي أم بعضها على

الأقل، أم تذهب يهنّ جمع أدراج الرياح؟! الأمر الذي يحدّد أبعاد بحثنا في هذا المجال،

فنقول:

أمّا الترجمة الحرفيّة فإنّها تفتقد دلائل الإعجاز أولاً، ولا سيّما البيانيّ منها القائم على

أعلى درجات البلاغة، كما تعوزها تلك القدسيّة المعهودة بشأن القرآن، فلا تجري عليها

الأحكام الشرعيّة المترتبة على هذا العنوان الخاصّ (القرآن الكريم)، وأخيراً فإنّها تخون

في التأدية أحياناً، إن لم يكن في الأغلب.

لكنّ الترجمة المعنويّة - الحرّة غير المتقيّدة بنظم الأصل - فإنّها تواكب أختها غالباً في

افتقاد دلائل الإعجاز، وكذا في الذهاب بقدسيّة القرآن الخاصّة بهذا العنوان، نعم، سوى

الإيفاء بالمعنى إن قامت على شروطها اللازمة، وإليك التفصيل:

الترجمة الحرفية للقرآن

الترجمة الحرفية إن كانت بالمثل تماماً، فمعناها: إفراغ المعنى في قالب لفظي يشاكل قالبه الأول في جميع خصوصياته ومميزاته الكلامية تماماً، سوى كونه من لغة أخرى، الأمر الذي لا يمكن الإتيان به بشأن القرآن بتاتاً؛ لأن الإتيان بما يماثل القرآن نظاماً وأسلوباً، هو الأمر الذي تحدى به القرآن الكريم كافة الناس لو يأتوا بمثله، وقد دلت التجربة على استحالة.

وإن كانت بغير المثل، بأن يقوم المترجم بإنشاء كلام يشاكل نظم القرآن حسب المستطاع، فهذا أمر ممكن في نفسه، إلا أنه حينئذ يفقد الكثير من المميزات اللفظية والمعنوية التي كان القرآن مشتملاً عليها، كانت من دلائل الإعجاز لا محالة.



كما أنه إذا غيّر الكلام إلى غير لفظه وبسوى لفظه ولا سيما بغير لغته، فهذا لا يُعدّ من كلام المتكلم الأول؛ لأن من مقومات كلام كل متكلم هو البقاء على نفس الكلمات والتعابير والنظم والأسلوب الذي جاء في كلامه، فإن غيّر في أحد المذكورات، فإنه يصبح أجنبياً عنه ولا يُعدّ من كلامه البتة، الأمر الذي لا يحتاج إلى مزيد بيان.

و عليه فلو كان كلام خاص، يحمل قدسيّة خاصّة، وله أحكام خاصّة به، وباعتبار انتسابه إلى متكلم خاص، فإن هذه الميزة سوف تذهب بأدنى تغيير شكلي في كلامه. فكيف إذا كان تغييراً في الكلمات والألفاظ من غير اللغة، ومغيّراً للنظم والأسلوب أيضاً ولو يسيراً، الأمر الذي يتحقق في الترجمة الحرفية لا محالة.



من أجل ذلك نرى الفقهاء^١ - ولا سيما فقهاء الإمامية - متفقين على عدم إجزاء القراءة

١. من عدا أبي حنيفة ومن رأى رأيه، حسبما يأتي

بغير العربية في الصلاة، حتى على العاجز عن النطق بالعربية، وإنما يعوّض بآيات أخرى، أو دعاء وتهليل وتسبيح إن أمكن. أمّا الفارسية أو غيرها فلا تجوز إطلاقاً، اللهم إلا بعنوان الذكر المطلق، إذا جوّزناه بغير العربية، وفيه إشكال أيضاً.

قال المحقق الهمداني: يعتبر في كون المقروء قرآناً حقيقة، كونه بعينه هي الماهية المنزلة من الله تعالى على النبي ﷺ مادة وصورة، وقد أنزله الله بلسان عربي، فالإخلال بصورته التي هي عبارة عن الهياث المعبرة في العربية بحسب وضع الواضع كالإخلال بمادته، مانع عن صدق كونه هي تلك الماهية^١.

وقال: ولا يجزئ المصلي عن الفاتحة ترجمتها، ولو بالعربية فضلاً عن الفارسية، اختياراً بلا شبهة، فإن ترجمتها ليست عين فاتحة الكتاب المأمور بقراءتها، كي تكون مُجزئة^٢.

قال - بشأن العاجز عن العربية -: الأقوى عدم الإعتبار بالترجمة - في حالة العجز عن الفاتحة وبدلها (من قرآن غيرها أو تحميد وتسبيح) - من حيث هي أصلاً، ضرورة عدم كونها قرآناً ولا ميسوره، بعد وضوح أن لألفاظ القرآن دخلاً في قوام قرآنيّتها. نعم، بناء على الاجتزاء بمطلق الذكر لدى العجز عن قراءة شيء من القرآن مطلقاً، أو لدى العجز عن التسبيح والتحميد والتهليل أيضاً، أتجه الاجتزاء بترجمة الفاتحة ونظائرها، لا من حيث كونها ترجمة للقرآن، بل من حيث كونها من مصاديق الذكر، وأمّا ترجمة الآيات التي هي من قبيل القصص فلا يجزئ بها أصلاً، بل لا يجوز التلّفظ بها لكونها من الكلام المبطل^٣.

وهذا إجماع من الإمامية: أن ترجمة القرآن ليست بقرآن. وفي ذلك أحاديث متظافرة عن النبي والأنمة الصادقين عليهم السلام:

قال رسول الله ﷺ: «تعلّموا القرآن بعربيّته».

١. واجع: مصباح الفقهاء للهمداني، ص ٢٧٣. كتاب الصلاة.

٢. المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

٣. المصدر نفسه، ص ٢٧٧.

و عن الإمام الصادق عليه السلام: «تعلّموا العربية، فإنّها كلام الله الذي كلّم به خلقه ونطق به للماضين»^١.

ولا يزال الفقهاء يقتنون بالمسائل التالية:

- ١- من لا يعرف قراءة الحمد، يجب عليه التعلّم.
- ٢- ومن تعذّر عليه تعلّمها استبدل من قراءتها ما تيسر من سائر آيات القرآن.
- ٣- ومن لم يتيسّر له ذلك أيضاً يعوّض عنه بما يعرفه من أذكار وأدعية على قدر سورة الفاتحة^٢، بشرط أدائها بالعربية.
- ٤- وإذا كانت الترجمة لا تصدق عليها عنوان الذكر أو الدعاء، فغير جائزة البتّة.
- ٥- وإذا كانت من قبيل الدعاء والذكر فتجوز في الدرجة الثالثة، بناء على جواز الدعاء بغير العربية في الصلاة، وهو محلّ خلاف بين الفقهاء.
- و الخلاصة: أنّ فقهاء الإمامية متفقون على عدم إجراء أحكام القرآن - بصورة عامّة - على ترجمته، بآية لغة كانت. ويؤكّد عليهم على هذا الرأي أصحاب سائر المذاهب من عدا أبي حنيفة وأصحابه، فقد أجازوا في الصلاة قراءة ترجمة الفاتحة بالفارسيّة استناداً إلى ما روي: أنّ الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسي عليه السلام أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسيّة، فكانوا يقرأون ذلك في صلاتهم، حتّى لانت ألسنتهم للعربية.
- أمّا أبو حنيفة فقد أجاز ذلك مطلقاً، وأمّا أصحابه (أبو يوسف ومحمد) فقد أجازا لمن لا يحسن العربية^٣، وكان الحبيب العجمي - صاحب الحسن البصري - يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسيّة، لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية^٤.
- وقد أفتى بالجواز - عند العجز - الشيخ محمد بهيت، مفتي الديار المصريّة - سابقاً -

١. راجع: وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٨٦٥-٨٦٦، كتاب الصلاة، باب ٣٠، رقم ١ و ٢.

٢. المصدر نفسه، ص ٧٣٥. ٣. راجع: التهذيب للرخسي، ج ١، ص ٣٧.

٤. شرح مسلم القاسمي، بطل المراضع شيخ الأزهر في رسالته بحث في ترجمة القرآن، ص ١٧.

فتوى لأهل الترانسفال، استناداً إلى فعلة الحبيب المعجمي^١، وسيأتي تفصيل ذلك مشروحاً.



هذا ومن ناحية أخرى فإن الترجمة الحرفية (تحت اللفظية) تخون في التأدية ولا تفي بإفادة المعنى المراد في كثير من الأحيان، إن لم تشوّه المعنى وتشوشه على أذهان القراء والمستمعين، على ما سبق بعض الأمثلة على ذلك، وسيأتي مزيد بيان.

و عليه فقد صحّ القول: بأن الترجمة الحرفية تُذهب برواء الكلام، فضلاً عن بلاغته الأولى التي كانت من أهل دلائل الإعجاز في القرآن، كما لم يصحّ إسناد الترجمة إلى صاحب الكلام الأول، بعد تبديله إلى غيره لفظاً وأسلوباً. وأخيراً فإنها تخون في تأدية المراد في كثير من الأحيان، الأمر الذي يحتم ضرورة اجتنابها، ولا سيما في مثل القرآن العظيم.



الترجمة المعنوية (الحرّة)

أمّا الترجمة المعنوية - الترجمة الحرّة غير المتقيّدة بنظام الأصل، إن دعت ضرورة الإيفاء بالمعنى إلى مخالفة النظم - فهو أمر معقول، وتختلف عن الترجمة الحرفية بوفائها بتمام المراد، وإن كانت توافقها في الأمرين الأولين (انتفاء دلائل الإعجاز والمميّزات اللفظية التي كانت في الأصل، وعدم إجراء أحكام القرآن عليه) أمّا الوفاء بالمعنى تماماً فهو الأمر الذي يختصّ به هذا النوع من الترجمة الحرّة، على شريطة الدقّة والإحاطة، بتمام جهات المعنى المقصودة من الكلام.

و صاحب هذا النوع من الترجمة إنما يقوم بعملية إيفاء المعنى وبيان مقصود الكلام، وهو نوع من الشرح والتفسير، ولكن في قالب لفظي متناسب مع الأصل مهما أمكن، فهو

١. الأمانة المطلوبة على جولا وجمة معاني القرآن، لفريد وجدي، ص ٥٨.

في الغالب (بل الأكثرية الساحقة) متوافق مع الأصل في النظم والترتيب حتى في الأسلوب البياني، إن أمكن ذلك، وكانت اللغة المترجمة إليها متقاربة مع اللغة المترجم عنها في تلك المصطلحات وفنون المحاورة غالباً. والمعهود أن لغات الأمم المتجاورة، قريبات بعضهن مع البعض في آفاق التعبير والبيان.

و الترجمة المعنوية، هي الراجعة والمتداولة في الأوساط العلمية والأدبية، منذ عهد سحيق، وهي الوسيلة الناجحة لبث الدعوة بين الملأ على مختلف لغاتهم وألسنتهم، وقد جرت عليها سيرة المسلمين ولا تزال قائمة على ساق. ولا شك أن عرض مفاهيم القرآن وحقائقه الناصعة، على ذوي الأحلام الراجعة من سائر الأمم، من أنجع الوسائل في أداء رسالة الله إلى الخلق، التي تحمّلتها عواقب هذه الأمة^١، الأمر الذي لا يمكن إلاّ بتبيين وترجمة النصوص الإسلامية - كتاباً وسنة - وعرضها بألسن الأمم ولغاتهم المألوفة^٢. ومن ثمّ كانت ترجمة القرآن ترجمة صحيحة ضرورة دعائية يستدعيها صميم الإسلام وواقع القرآن، حسبما يأتي.

المنع من الترجمة وأخطارها

لم تسبق من علماء الإسلام نظرة منع من ترجمة القرآن، بعد أن كانت ضرورة دعائية، لمسها دعاة الإسلام من أول يومه. وإنما حدث القول بعدم الجواز في عصر متأخر (في القرن الماضي، في تركيا العثمانية، وفي مقاطعاتها العربية، مثل سوريا ومصر) ولعلّها فكرة استعمارية تبشيرية، محاولة لشدّ حصار قلعة الإسلام، دون نشره وبثّ تعاليم الإسلام، في المناطق غير العربية.

قال الدكتور عليّ شواخ: فلو تدبّرنا وتعمّقنا لوجدنا أن القول بالمنع عاصر فتوى النصارى الغربيين واستعمارهم لبلاد الإسلام، فقد حاولوا تنصير المسلمين بكلّ وسيلة، ولم يكتفوا بإرسال المبشرين في شتّى الملابس، بل منعوا أيضاً تدريس اللغة العربية

حتى في المستعمرات العربية مثل شمال إفريقيا. والظاهر أنهم أرادوا إتمام حصار قلعة الإسلام بمنع تراجم القرآن بلغات أجنبية، فالمسلمون غير العرب لا يعرفون العربية، ولن يجدوا تراجم القرآن بلغات يعرفونها، فتبقى الساحة فارغة للديانات الأخرى. قال أحد المبشرين (و بتعبير أصح: أحد المنصرين) لبعض علماء الإسلام الساذجين: «القرآن معجزة حقاً، لا تتحمل بلاغته الترجمة!». فوثب هذا العالم الساذج - لشدة السرور - وقال: «الفضل ما شهدت به الأعداء!» وخطب وكتب: «القرآن تصعب أو تستحيل ترجمته»، وتبعه آخرون، وفي الخطوة الثانية قالوا: «القرآن لا تجوز ترجمته».

ولكن الإنسان يدبر، والله يقدر. فالتصاري الذين دسوا هذه الفكرة، ظنوا أن العرب سوف لا يقومون بترجمة القرآن، ولقد صدق ظنهم بشأن العرب. أما سائر المسلمين من غير العرب، فإن التاريخ يشهد بأنهم اهتموا بهذا الأمر، فقاموا بالترجمة إلى لغاتهم على يد علماء كانوا عارفين بالعربية، فترجموه إلى لغاتهم لتدريس أبنائهم وعامة أهل بلادهم الذين لم يدرسوا العربية^١.

قال الدكتور شواخ: وهكذا يتضح لنا، أن الحركة ضد ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، انحصرت في بلاد العرب، وبالدولة العثمانية خاصة^٢.

و على هذا الفرار ساق الأستاذ الشاطر - رأس المعارضين - أدلة في المنع عن الترجمة، وذكر أخطاراً سوف تنجمه نحو حماية الإسلام الحصينة (القرآن الكريم) إن أصبح عرضة للترجمة إلى لغات أجنبية، نذكر أهمها:

١- يقول: إن الترجمة تضع القرآن، كما ضاعت التوراة والإنجيل من جراء ترجمتهما إلى غير لغتهما الأصل، فقد ضاع الأصل بضياح لغته وضياح الناطقين بها. فيخشى أن يحل بالقرآن - لا سمح الله - لو ترجم إلى غير لغته، ما حل بأخويه من ذي

١. و سيقايفك. في نهاية المقال. جدول عن مائة وثمانين عشرة لغة حبة ترجم القرآن إليها، على يد أبنائها الفياض على الإسلام، ولا تزال تتزايد مع اتساع رقعة الزمان.

٢. معجم مصطلحات القرآن الكريم للدكتور علي شواخ إسحاق، ج ٢، ص ١٣

قبل^١

قلت: هذا قياس مع الفارق: إذ السبب في ضياع التوراة وكذا الإنجيل، إنما يعود إلى إخفاء الأصل عن العامة وإيداء تراجمهما المحرّفة للناس، لغرض التميويه عليهم. كان الأخبار والقساوسة يدأبون في تحريف تعاليم المهددين تحريفاً في معاني الكلم دون نصّ اللفظ؛ إذ لم يكن ذلك بمقدورهم، فعمدوا إلى تفسيرهما على غير وجهه، وإيداء ذلك إلى الملأ باسم التعاليم الإلهية الأصلية.

قال تعالى - بشأن التوراة -: ﴿الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِلنَّاسِ لِيَجْزِيَ قَرَأَتُهَا تُبَدِّلُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيراً...﴾^٢، أي تيدون منه مواضع وتخفون أكثره.

وقد ذكرنا - في مسألة صيانة القرآن من التحريف - أن التحريف في المهددين إنما يعني التحريف في معناهما؛ أي التفسير على غير وجهه، الأمر الذي حصل في تراجم المهددين دون نصّهما.

قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمُ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾^٣ وقال: ﴿قُلْ قَاتِلُوا بِالتَّوْرَةِ قَاتِلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾^٤.

فالكارثة كلّ الكارثة إنما هي في إخفاء نصّ المهددين الأصليين عن أعين الناس، وهذا هو السبب الوحيد لضياعهما، دون مجرّد ترجمتهما.

أمّا القرآن فهو الكتاب الذي يتعاهده المسلمون جيلاً بعد جيل، بل العالم كلّ من مسلم معتقّد وآخر محقّق مضطّلع، يحرسون على نصّ القرآن العزيز، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^٥، أي في صدور الرجال وعلى أيدي الناس، الأولياء والأعداء جميعاً، معجزة قرآنية خالدة.



١. اتقون السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد لمحمد مصطفى الشايط، ص ١٥-١٦.

٢. المائدة (٥): ٦٨.

٣. الأنعام (٦): ٩١.

٤. الحجج (١٥): ٩.

٥. آل عمران (٣): ٩٣.

٢- يقع -بطبيعة الحال- اختلاف بين التراجم؛ لاختلاف السلائق بل العقائد التي يذهب إليها كل مذهب من المذاهب، وكذا اختلاف المواهب والاستعدادات في فهم معاني القرآن وترجمتها وفق الأفهام والآراء المتضاربة؛ ولهذا الاختلاف في تراجم القرآن آثار سيئة؛ إذ يستتبعها اختلاف الاستفادة واستنباط الأحكام والآداب الشرعية، وكل قوم من الأقوام إنما يرتأي حسب ما فهم من الترجمة التي أتتحت له، وربما لا يدري مدى اختلافها مع سائر التراجم^١.

لكن هذا خروج عن مفروض الكلام، فإن للترجمة ضوابط يجب مراعاتها، ولا سيما ترجمة القرآن الكريم، يجب أن تكون تحت إشراف لجنة رسمية، ومن هيئة علماء وأدباء اختصاصيين برعاية حكومة إسلامية قاهرة، لا تدع مجالاً لتناوش أيدي الأجانب فيجعلوا القرآن عضيّن، كما هو الشأن في رسم خط المصحف الشريف، وطباعته على أصول مقرّرة، تحفظه عن الاختلاف والاضطراب.

نعم، يجب أن يعلم كل الأمم الإسلامية أن الترجمة لا تضمن واقع القرآن، وأن المصدر للاستنباط واستخراج الأحكام والسنن للمجتهدين هو نص القرآن الأصل، ليس ما سواه. هذا أمر يجب الإعلان به، فلا يذهب وهم الواهمين إلى حيث لا ينبغي. نعم، على كل محقق إسلامي أن يتعلّم القرآن بلغته العربية الفصحى، وليست الترجمة بذاتها لتفي بمقصوده أو تُشيع نهجه.



٣- أن للقرآن في كثير من آياته حقائق غامضة، قد تخفى على كثير من العلماء، وقد يعلمها غيرهم ممّن جاء بعدهم؛ ولذلك أمثلة كثيرة. فلو ترجمنا القرآن وفق معلومنا اليوم، ثمّ جاء الغد ليرتفع مستوى العلوم وينكشف من حقائق القرآن ما كان خافياً علينا، فهل نخطئ أنفسنا بالعلانية ونغيّر الترجمة ونعلن للملأ، أن الذي ترجمناه أمس أصبح خطأ، أن

الصحيح غيره.

فماذا يقول لنا الناس؟ وما الذي يضمن بقاء ثقتهم اليوم كنتفتهم بالأمس؟ ثم ضرب لذلك أمثلة:

١- منها: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾^١ فسر القدامى «الزوجين» بالصنفين. ثم جاء العلم الحديث ليكشف النقاب عن المعنى الصحيح، وهو أن كل ثمرة فيها ذكر وأنثى^٢.

قال: فلو حصلت الترجمة وفق التفسير الأول لأضاعت على قارئها تلك الحقيقة التي أظهرها العلم الحديث!



٢- ومنها: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَى بَدْرٍ مُهِتٍ﴾^٣. فقد فسر «تثير» بمعنى «تسوق»،^٤ وبذلك قد ضل المعنى البديع الذي أصبح معجزة للقرآن. وهو أن لفظ «تثير» من الإثارة وهو التهيج، نظير تهيج الغبار والدخان، وهذا مبدأ «عملية التبخير» وتكوين الأمطار. فإن التبخير يحصل من الحرارة المركزة والحرارة الجوية والرياح، أي لا بد من هذه العوامل الثلاثة لتكوين «عملية التبخير»، ثم بعد ذلك تحمل الرياح هذا البخار إلى حيث شاء الله، وهذا المعنى لم يظهر إلا حديثاً.



٣- ومنها: قوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنُ فِي الْأَوْتَادِ﴾^٥. فسروا «الأوتاد» بكثرة الجنود، أو أنها كانت مسامير أربعة كان يعذب الناس بها. وقد تبين الآن أن المراد هي هذه الأهرام وهي تشبه الجبال، وقد عبر القرآن عن الجبال بالأوتاد في قوله تعالى: ﴿أَمْ نَحْمِلُ الْأَرْضَ

١. الرعد (١٣): ٣.

٢. والآيات التي يذكرها معاني آخر أوفى سوف نتعرض لها، ولقد أشبهه على الأستاذ الشاطر مواضع كثيرة من هذه الآيات، فتنبه.

٣. طاطر (٣٥): ٩.

٤. الفجر (٨٩): ١٠.

مِهَادًا وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا^١.

٤- ومنها: قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾^٢. فسر «الدحو» بعض المفسرين بالبط. فلو تُرجم إلى هذا المعنى ضاع المعنى الذي يؤخذ من «الدحو»، وهو التكوير غير التام، كتكوير البيضة مع الدوران. ولا يزال أهل الصعيد - وأصل أكثرهم عرب - يعبرون عن «البيض» بالدحو أو الدحي أو الدح.

٥- وكذلك إذا تُرجم قوله تعالى: ﴿يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ﴾^٣ بما يقوله بعض المفسرين^٤، ذهب المعنى المستفاد من الآية، وهو كروية الأرض؛ لأنّ تكوير الضوء أو تقوسه يستلزم تكوير المضاء و تقوسه؛ لأنّ النور والظلمة إنما يتشكلان بأشكال الجسم الواقعين عليه. فلو تُرجمت الآية بذلك المعنى (التغشية) ثمّ دلّتنا الأدلة على صحة المعنى الثاني، لكنّا قد خسرنا معجزة من معجزات القرآن.

قال الأستاذ الشاطر: إني لأخشى أن ينطبق علينا الحديث الشريف: «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً شبراً وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبّ لحرب لا تتبعتموهم. قيل: يا رسول الله ﷺ اليهود والنصارى؟ قال: فمن أ؟»^٥

دفاع حاسم

ولقد أحسن الأستاذ محمّد فريد وجدي الدفاع عن «مشروع ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية» وأجاب عن اعتراض الأستاذ (الشاطر) قائلاً: نحن نعتقد أنّ القرآن كتاب لا تنقضي عجائبه ولا يدرك غوره، كما يعتقد الأستاذ (الشاطر) ولكنّا لا نذهب بالقلو في هذا المعنى إلى درجة التعطيل، واعتباره طليساً تضلّ العقول في فهمه، ولا تصل منه إلى حقيقة ثابتة. فإنّ هذا الفهم يصطدم بالقرآن نفسه، فقد وصله في غير آية

١. المنازعات (٧٩): ٣٠.

٢. النبا (٧٨): ٧.

٣. فسروا والتكويرة بمعنى التغشية.

٤. الزمر (٣٩): ٥.

٥. الصحيح للمسلم، ج ٨، ص ١٥٧ راجع القول المصنف ص ٢٦-٢٧.

بأنه آيات بيّنات، وبأنه مُنزل ليتدبر الناس هذه الآيات، حتى قال: ﴿وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾^١، أي سهلناه للاتعاض. وكُررت هذه الآية أربع مرّات في سورة واحدة! فلا يجوز أن ندّعي أن ما يستره الله للتذكّر والاتعاض، معني لا يمكن فكّه، وطلسم لا يستطيع حلّه.

نعم، إنّ المفسرين بعد القرنين الأولين تذرّعوا بالفنون الآلية التي وضعوها لضبط قواعد اللغة، من: نحو وبيان وبديع ومعاني، إلى زيادة التعمّق في تمحيص الآيات لهذا السبب - وأكثر هذا التعدّد آلي محض - ولكن المعاني لم تخرج قطّ عن دائرة الفهم، فلم يدّع أحد أن القرآن لم يفهم في عصر من العصور، ولا سيّما الآيات المحكمات. وكيف يمكن أن يقال: إنّ محكمات القرآن لم تفهم على حقيقتها، وقد انبنى عليها الدين كلّ عقائده وعباداته ومعاملاته؟!

قال اللجنة التي ستدّعي لترجمة القرآن ~~ستعطي في المعاني التي قرّرها أئمة التفسير، فإن~~ أنسوا في بعضها - خلافاً بينهم ~~عندوا إلى اختيار ما يرضيه جمهورهم، مشيرين في~~ الهامش إلى بقية الاحتمالات؛ فتكون الترجمة قد استوعبت جميع الآراء.

هذا في آيات العقائد والعبادات والمعاملات. وأمّا الآيات الكونية والتاريخية والمتشابهات، فإنّ اللجنة ستترجم معانيها على ما يحتمله اللفظ العربي، ولا تستعرض لشرحها، فمثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرٌ سَحَاباً...﴾ مثل هذه الآية تتولاها لجنة التفسير فتعطي معناها الصحيح للجنة الترجمة لترجمه، دون أن تستعرض هذه الأخيرة - لما تشير إليه الألفاظ من الدلالات العلمية. ولكنها تجتهد في ترجمة كلمة «ثير» مثلاً لتكون واجدة لجميع خصائصها اللغوية^٢. تاركة دلالاتها العلمية إلى عقول القارئ، تفادياً من الوقوع في مثل هذا الخطأ الكبير الذي وقع فيه الأستاذ

١. الفجر (٥٤): ١٧، ٢٢، ٣٢ و ٤٠.

٢. وقد جاءت ترجمة كلمة «ثير» في الشراجم الفارسية بـ «برمي انگيزد»، لأنّ معنى «الإنارة» بالفارسية «برانگيزتن». وهي تنطبق مع الكلمة في العربية تماماً.

(الشاطر) في هذا الموطن نفسه^١، وحفظاً للقرآن الكريم ممّا عسى أن يرجع عنه العلم من مقرّراته الحالية، وهو دائم التغيّر بطبيعته.

قال: وهنا يسوغ لنا أن نقول: إذا جربنا على مذهب الأستاذ الشاطر في تفسير الآيات و ترجمتها، ثمّ رجع العلم عن رأيه الأول، أنعيد إذ ذاك ترجمة القرآن، أم نترك الترجمة على خطائها. ولكن الترجمة على الأسلوب الذي ذكرناه فلا تجعل محلاً لمثل هذا التّدم؛ لأنّ الكلمة قد تبدّلت إلى ما يرادفها في الإفادة، من دون التعرّض للشرح والبيان، تاركين ذلك إلى فهم القراء، كما هو الحال بالنسبة إلى الكلمة في موضعها من القرآن^٢.



وأما الآيات التي استشهد بها، فأظنه مشتبها فيها، فضلاً عن أن الاختلاف في الترجمة لا يزيد خطراً عن الاختلاف في التفسير الذي لا يمحّص عنه البتّة. وقد تعرّض الأستاذ وجديّ لبيان الآيات على وجه يخالف رأي الأستاذ الشاطر، نذكرها على الترتيب:

أما الآية الأولى التي، قال فيها: لكن العلم الحديث كشف لنا أن كلّ ثمرة فيها ذكر أنثى. فقال الأستاذ وجديّ: هذا خطأ؛ إذ الثمار ليس فيها ذكر ولا أنثى على الإطلاق، نعم، إن الذكورة والأنوثة من أعضاء الأزهار لا الأثمار. فقد يكون هناك عضوان ذكر وأنثى في زهرة واحدة، وقد يكونان في زهرتين من نفس الشجرة، أو في زهور شجرتين مستقلّتين. وهذا اللقاح النباتيّ كان معروفاً منذ أقدم العصور، حتّى أن حرب الجاهليّة كانوا يعرفونه، فكانوا يلقحون إناث النخيل بالطلع المستخرج من ذكورها.

إذن فلم يكن هذا المعنى خافياً على المفسّرين القدامى، ومن ثمّ أخذوا الآية حسب مفهومها الظاهر اللغويّ، وهو الصحيح، بعد ملاحظة آية أخرى جاء فيها وصف الجنّتين اللتين وعد الله بهما المتّقين، قال تعالى: ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ ثَمَرٍ أَكْثَرُ مِنْ ثَمَرِهَا﴾^٣ ولا يمكن صرف

١. سنذكر مواضع اشتباهه.

٢. راجع: الأملّة المملّية ص ٣٨، ٣٩. (ملحق العدد الثاني من مجلة الأزهر، ع ١٣٥٥/١).

٣. الرحمن (٥٥): ٥٢.

هذه الآية بحال من الأحوال إلى المعنى الذي أراده الأستاذ (الشاطر).

والآية الثانية، التي جعل لفظة «تثير» فيها إشارة إلى «عملية التبخير» بفعل الحرارة والرياح، فالمعروف في علم الطبيعة أن عملية التبخير - في المياه والرطوبات - إنما تقوم على فعل الحرارة المركزية للأرض، والحرارة الجوية للشمس، أما الرياح فلا دور لها في ذلك، ولم يقل به أحد من العلماء.

وقد كان العلماء منذ خمسمائة عام قبل ميلاد المسيح ﷺ يعرفون تكون الأبخرة الأرضية، التي هي المؤلفة للسحب، وهذه كتب الطبيعيات القديمة شاهدة بذلك، وليس أمراً اكتشفه العلم حديثاً.

والآية الثالثة - التي زعم «الأوتاد» فيها هي الأهرام - فلا يمكن المصادقة عليه، بعد أن كان السبب في إطلاق «الوتد» على الجبل باعتبار تأثيره في ضبط الأرض عن الميدان وعن التفكك والاندثار، الأمر الذي يرجع إلى ضخامته وصلابته، مما لا تناسب بينه وبين أكبر هرم من أهرام مصر، الذي يبلغ ارتفاعه مائة وخمسين متراً، وطول قاعدته عن ثلاثمائة وثلاثة وثلاثين متراً، فأين ذلك من جبل «هماليا» الذي يزيد ارتفاعه عن ثمانية آلاف متر وثمانمائة متر، ويشغل شمالي الهند كله، أو جبال أنده في أمريكا الجنوبية التي يبلغ طول قاعدتها نحو سبعة آلاف كيلومتراً، وارتفاعها بضعة آلاف متر. لا جرم كان أطول الأهرام لا يساوي أصغر تلال الأرض، فلا يتناسب إطلاق وتد الأرض عليه؛ إذ لا مناسبة حينذاك، على أن «الأهرام» هي قبور فراعنة مصر ممن سبقوا فرعون موسى نحو ثلاثة آلاف عام، ولم يكن هذا الأخير ممن شيدها، فكيف يصح نسبتها إليه؟!

والآية الرابعة، وكذا الخامسة، فإن الذي ذكره احتمال، لا نستبعد إمكان الدلالة عليه إجمالاً، لكن ليس من الحتم، فهو احتمال كسائر الاحتمالات التي تحتملها جُلُّ آيات الذكر الحكيم، كما قال عليّ ﷺ: «القرآن حمال ذو وجوه»، لكن لا يرتبط الأمر وقضية إمكان الترجمة بشكل يبقى احتمالات اللفظ على حالها في الترجمة، كما هي في الأصل. وعلى أية حال فليست الترجمة بذاتها ممّا يتنافى واحتمالات لفظ القرآن، إن كانت

الترجمة - كما ذكره الأستاذ وجدي^١ - قائمة على أصولها حسبما عرفت.

الترجمة من الوجهة الشرعية

سبق أن الغاية من الترجمة هي الإيفاء بمفاهيم القرآن وإيضاح ما يحويه هذا الكتاب السماوي الخالد، إيضاحاً بسائر اللغات لسائر الأمم، تقريباً لهم إلى تعاليم القرآن وآداب الإسلام وأحكامه وسنته، الأمر الذي لا بأس به - فضلاً عن كونه من ضرورة الدعاء إلى الإسلام - مادام لا تعتبر الترجمة قرآناً، بل ترجمة له محضاً. فلا تشملها أحكام القرآن الخاصة به، وإنما شأنها شأن التفسير الذي وضع على أساس الإيجاز والإيفاء حسب المستطاع.

وأما الحديث المأثور عن رسول الله ﷺ: «تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ بِعَرَبِيَّتِهِ»، فإنما هو حث على تعلم العربية؛ حيث عبادات الإسلام عربية، وعلى كل مسلم أن يتقنها مهما أمكن. قال الإمام الصادق عليه السلام: «تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ فَإِنَّهَا كَلَامُ اللَّهِ الَّذِي كَلَّمَ بِهِ خَلْقَهُ وَنَطَقَ بِهِ لِلْمَاضِينَ»، وروى ابن فهد الحلبي في «هذا المصنف» عن الإمام الجواد عليه السلام، قال: ما استوى رجلان في حسب ودين قط إلا كان أحفظهما عند الله - عز وجل - أديبهما. قال الراوي: قلت: قد علمت فضله عند الناس في النادي والمجلس، فما فضله عند الله؟ قال عليه السلام: بقراءة القرآن كما أنزل، ودعائه من حيث لا يلحن؛ وذلك أن الدعاء المسلحون لا يصعد إلى الله.

هذا إن أريد قراءة القرآن ذاته، وليس نهياً عن تفسيره أو ترجمته بغير لغة العرب إذا دعت الضرورة إلى ذلك، كما تبيننا. ومع ذلك فقد أجاز القراءة بلحن غير عربي لمن يتعذر عليه التلهج بلهجة العرب. قال النبي ﷺ: «إِنَّ الرَّجُلَ الْأَعْجَمِيَّ مَنْ أُمِّي لَيْسَ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ بِعَجْمِيَّتِهِ، فَتَرْفَعُ الْمَلَائِكَةُ عَلَى عَرَبِيَّتِهِ»^٢.

١. راجع: الأمانة العلمية، ص ٣١، ٣٥.

٢. الأحاديث مستخرجة من كتاب وسائل الشريعة ج ٤، ص ٨٦٦.

وثائق شرعية

لم يبحث علماؤنا السلف عليهم السلام عن مسألة «ترجمة القرآن إلى سائر اللغات» بحثاً مستوفى يشمل جوانب المسألة وفي تمام أبعادها بتفصيل، وإنما جاء كلامهم عن الترجمة عرضاً عند التكلم في شروط القراءة في الصلاة. ويبدو من كلماتهم هناك: أن الترجمة في حد ذاتها لا ضير فيها، ومن ثم وقع البحث منهم في جواز قراءتها في الصلاة بدلاً عن الفاتحة بحثاً ثانوياً، منروغاً عن جواز أصل الترجمة ذاتها.

كما أنه في طول حياة المسلمين، قام رجال من أهل الفضيلة والأدب بترجمة القرآن، تماماً أو بعض آيه وسوره، عرضاً على أناس كانوا لا يحسنون العربية^١، وكان ذلك بمرأى ومسمع من فقهاء الإسلام من غير تكبر منهم، مما يتبوءك عن تسالمهم على الجواز، ولا سيما للهدف المذكور.

نعم، صدرت - أخيراً - فتاوى بشأن جواز الترجمة، وكتب كثيرون حول المسألة، نقضاً وإبراماً. أما الفقهاء فقد توافقوا على الجواز بشروط ذكروها، وقد توّهنا عن طرف منها. ونورد هنا بعضاً من تلك النظرات والآراء:

فتوى الحجة كاشف الغطاء

جاء فيما كتبه سماحة الحجة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء - تغمّده الله برحمته - جواباً على استفتاء الأستاذ عبد الرحيم محمد علي، بشأن جواز ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية - ما نصّه:

إذا أمعنا النظر في هذه القضية نجد أن إعجاز القرآن الذي أدهش العلماء، بل وأدهش العالم، يرجع إلى أمرين: فصاحة العباني إلى فصاحة الألفاظ، وبلاغة الأساليب والتراكيب. والثاني: قوة المعاني. وما في القرآن من التشريع البديع والوضع الرفيع، والأحكام الجامعة في صلاح البشر عامة من العبادات والاجتماعيات، يعني من أول كتاب الطهارة إلى الحدود والديات، بعد العقائد

١. سوف نوفي لك عن تراجم عديدة قام بها رجالات الإسلام منذ عهد قديم.

المبرهنة في التوحيد والنبوة والمعاد. وبالجمل، فقد تكفل القرآن بصلاح عامة البشر معاشهم ومعادهم بما لم يأت بمثله أي كتاب سماوي، وأي شريعة من الشرائع السابقة. ولا شك أن الترجمة مهما كانت من القوة والبلاغة في اللغة الأجنبية فإنها لا تقدر على الإتيان بها بلسان آخر، مهما كان المترجم قوياً ماهراً في كلتا اللغتين العربية والأجنبية. فإذا صحت الترجمة ولم يكن فيها أي تغيير وتحريف، فهي جائزة، بل تفضلها واجب على المقتدر فرداً كان أو جماعة؛ لأن فيها أبلغ دعوة للإسلام ودعاية للدين، ويشمله قوله تعالى: «وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ»^١ وأي خير أهم وأعظم من الدعوة إلى الإسلام! ولم تزل ترجمة القرآن باللغة الفارسية شائعة من زمن قديم، ولم يذكر أحد من علمائنا الأفاضل رحمهم الله المنع عنها، وإذا جاز بالفارسية جاز بغيرها قطعاً. وبهذا البيان لا حاجة إلى التمسك بأصالة الإباحة ونحوها، فإن الأمر أوضح وأصح وأجلى من أن يحتاج إلى دليل أو أصل أصيل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.



نظرة الإمام الخوئي

لسيدنا الأستاذ الإمام الخوئي رحمته الله نظرة وافية بشأن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، ذكرها في ملحق كتابه البيان مع إشارة إجمالية إلى شروطها الأولية، وإليك نصها:

لقد بعث الله نبيه لهداية الناس فعرّزه بالقرآن، وفيه كل ما يسعدهم ويرقي بهم إلى مراتب الكمال. وهذا لطف من الله لا يختص بقوم دون آخر، بل يعم البشر عامة. وقد شاعت حكمته البالغة أن ينزل قرآنه العظيم على نبيه بلسان قومه، مع أن تعاليمه عامة وهدايته شاملة؛ ولذلك فمن الواجب أن يفهم القرآن كل أحد ليهتدي به. ولا شك أن ترجمته مما يعين على ذلك، ولكنه لا بد أن تتوفر في الترجمة براعة وإحاطة كاملة باللغة التي يُنقل منها القرآن إلى غيرها؛ لأن الترجمة مهما كانت متقنة لا تفي بمزايا البلاغة التي امتاز بها القرآن، بل ويجري ذلك في كل كلام؛ إذ لا يؤمن أن تنتهي الترجمة إلى عكس ما يريد الأصل. ولا بد إذن في ترجمة القرآن من فهمه، ويحصر فهمه في أمور ثلاثة:

١- الظهور اللفظي الذي تفهمه العرب الفصحاء،

٢- حكم العقل الفطري السليم،

١. آل عمران (٣): ١٠٤.

٢. نقلاً عن رسالة القرآن والترجمة لمحمد علي عبد الرحيم، ص ٤٣، ١٣٧٥ هـ. ق. (ط نجف).

٣- ما جاء من المعصوم في تفسيره، وعلى هذا تتطلب إحاطة المترجم بكل ذلك لينقل منها معنى القرآن إلى لغة أخرى. وأما الآراء الشخصية التي يطلقها بعض المفسرين في تفاسيرهم، ولم تكن على ضوء تلك الموازين، فهي من التفسير بالرأي وساقطة عن الاعتبار، وليس للمترجم أن يتكلم عليها في ترجمته. وإذا روعي في الترجمة كل ذلك، فمن الراجح أن تُنقل حقائق القرآن ومفاهيمه إلى كل قوم بلغتهم؛ لأنها نزلت للناس كافة. ولا ينبغي أن تحجب ذلك عنهم لغة القرآن، ما دامت تعاليمه وحقائقه لهم جميعاً.

كتاب شيخ الأزهر

جاء في كتاب رسمي قدمه شيخ الجامع الأزهر الأسبق الشيخ محمد مصطفى المراغي إلى رئيس مجلس الوزراء المصري عام (١٣٥٥ هـ.ق.) ما نصه:

اشتغل الناس قديماً وحديثاً بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات المختلفة، وتولى ترجمته أفراد يجيدون لغاتهم ولكنهم لا يجيدون اللغة العربية، ولا يفهمون الاصطلاحات الإسلامية، الفهم الذي يمكنهم من أداء معاني القرآن على وجه صحيح؛ لذلك حدث في التراجم أخطاء كثيرة انتشرت تلك التراجم ولم يجد الناس غيرها، فاعتمدوا عليها في فهم أغراض القرآن الكريم وفهم قواعد الشريعة الإسلامية، فأصبح لزاماً على أمة إسلامية كالأمة المصرية التي لها المكان الرفيع في العالم الإسلامي أن تُبادر إلى إزاحة هذه الأخطاء، وإلى إظهار معاني القرآن الكريم نقيّة في اللغات الحية لدى العالم.

ولهذا العمل أثر بعيد في نشر هداية الإسلام بين الأمم التي لا تُدين بالإسلام، ذلك أن أساس الدعوة إلى الدين الإسلامي إنما هو الإدلاء بالحجة الناصحة والبرهان المستقيم. وفي القرآن من الحجج الباهرة والأدلة الدامغة ما يدعو الرجل المنصف إلى التسليم بالدين والإذعان له.

وفائدة أخرى للأمم الإسلامية التي لا تعرف العربية وتشرّب أعناقها إلى اقتطاف ثمرات الدين من مصدرها الرفيع، فلا تجد أمامها إلا تراجم قد ملئت بالأخطاء. فإذا ما قدّمت لها ترجمة صحيحة تصدرها هيئة لها مكانتها الدينية في العالم، اطمانت إليها وركنت إلى أنها تعبّر عن الوحي الإلهي تعبيراً دقيقاً.

ونرى أن عهد حضرة صاحب الجلالة الملك فؤاد الذي تمت فيه أعمال جليلة لخير الإسلام والمسلمين، خليق بأن يتم هذا المشروع الجليل، أطال الله بقاء جلالته نصيراً للعلم والدين.

لذلك أقترح: أن يقرّر مجلس الوزراء ترجمة معاني القرآن الكريم ترجمة رسمية، على أن تقوم بذلك مشيخة الأزهر بمساعدة وزارة المعارف، وأن يقرّر مجلس الوزراء الاعتماد اللازم لذلك المشروع الجليل، فأرجو النظر في هذا...

وهناك كتاب رسمي آخر من وزير المعارف المصرية إلى رئيس مجلس الوزراء، بشأن تأييد كتاب شيخ الأزهر والتأكيد من إنجاز الطلب^١.

فتوى علماء الأزهر

قدّم إلى هيئة علماء الأزهر استفتاء بشأن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، ضمنه الشروط المقررة لهذا المشروع. فكان الجواب هي الموافقة الصريحة.

وإليك نص الاستفتاء مشفوعاً بجوابه:

ما قول السادة أصحاب الفضيلة العلماء في السؤال الآتي بعد ملاحظة المقدمات الآتية؟

١- لا شبهة في أن القرآن الكريم اسم للنظم العربي الذي نزل على سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ ولا شبهة أيضاً في أنه إذا عبّر عن معاني القرآن الكريم بعد فهمها من النص العربي بأية لغة من اللغات، لا تسمى هذه المعاني ولا العبارات التي تؤدي هذه المعاني قرآناً.

٢- ومما لا خلاف فيه أيضاً أن الترجمة اللفظية، بمعنى نقل المعاني مع خصائص النظم العربي المعجز مستحيلة.

٣- وضمّ الناس تراجم للقرآن الكريم بلغات مختلفة اشتملت على أخطاء كثيرة، واعتمد على هذه التراجم بعض المسلمين الذين لا يعرفون اللغة العربية، وبعض العلماء من غير المسلمين ممن يريد الوقوف على معاني القرآن الكريم.

٤- وقد دعا هذا التفكير في نقل معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى على الوجه الآتي: يراد - أولاً - فهم معاني القرآن الكريم بواسطة رجال من خبرة علماء

١. راجع: حديث الأحاديث للشيخ محمد سليمان، ص ٣٢-٣٥.

الأزهر الشريف، بعد الرجوع لآراء أئمة المفسرين، وصوغ هذه المعاني بعبارات دقيقة محدودة. ثم نقل المعاني التي فهمها العلماء، إلى اللغات الأخرى، بواسطة رجال موثوق بأماناتهم واقتدارهم في تلك اللغات؛ بحيث يكون ما يفهم في تلك اللغات من المعاني هو ما تؤدّيه العبارات العربية التي يضعها العلماء.

فهل الإقدام على هذا العمل جائز شرعاً أو هو غير جائز؟ هذا مع العلم بأنه سيوضع تعريف شامل يتضمن أن الترجمة ليست قرآناً، وليس لها خصائص القرآن، وليست هي ترجمة كل المعاني التي فهمها العلماء، وأنه ستوضع الترجمة وحدها بجوار النص العربي للقرآن الكريم.

وجاء الجواب ما نصّه:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وبعد، فقد أطلعنا على جميع ما ذكر بالاستفتاء المدوّن بباطن هذا، ونفيد بأن الإقدام على الترجمة على الوجه المذكور تفصيلاً في السؤال، جائز شرعاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقد وقّعه كبار علماء الأزهر وأسمائهم كما يلي:

محمود الدنياوي	عضو جماعة كبار العلماء وشيخ معهد طنطا.
عبدالمجيد اللبان	شيخ كلية أصول الدين وعضو جماعة كبار العلماء.
إبراهيم حمروش	شيخ كلية اللغة العربية وعضو جماعة كبار العلماء.
محمد مأمون الشناوي	شيخ كلية الشريعة وعضو جماعة كبار العلماء.
عبدالمجيد سليم	مفتي الديار المصرية وعضو جماعة كبار العلماء.
محمد عبداللطيف الفحام	وكيل الجامع الأزهر وعضو جماعة كبار العلماء.
دسوقي عبد الله البدري	عضو جماعة كبار العلماء.
أحمد الدلبشاني	عضو جماعة كبار العلماء.
يوسف الدجوي	عضو جماعة كبار العلماء.
محمد سبيع الذهبي	شيخ الحنابلة وعضو جماعة كبار العلماء.
عبدالرحمان قراة	عضو جماعة كبار العلماء.
أحمد نصر	عضو جماعة كبار العلماء.

محمد الشافعي الظواهري عضو جماعة كبار العلماء.

عبد الرحمن عlish الحنفي عضو جماعة كبار العلماء.

وعقب شيخ الجامع الأزهر محمد مصطفى المراغي على الفتوى المذكورة بالنص التالي، وأبدى موافقته لهم في الجواب. وهذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم وجهتُ هذا السؤال إلى حضرات أصحاب الفضيلة جماعة كبار العلماء. وإني أوافقهم على ما رأوه.

رئيس جماعة كبار العلماء

محمد مصطفى المراغي

• • •

قرار مجلس الوزراء المصري

أقر مجلس الوزراء المصري المشروع ووافق عليه وأدخل عليه عشرة آلاف جنيه في ميزانية السنة الجديدة، لتنفيذ بعضها في ميزانية وزارة المعارف، وبعضها في ميزانية الجامع الأزهر، وبعضها في ميزانية المطبعة الأميرية. وأصبح المشروع نافذ المفعول من الوجهة القانونية، واستوفى الإجراءات من الناحيتين العلميّة والرسمية، وهذا قرار مجلس الوزراء المصري كما يلي:

بعد الاطلاع على كتاب فضيلة شيخ الجامع الأزهر، وكتاب سعادة وزير المعارف العمومية، بشأن ترجمة معاني القرآن الكريم، ومع تقدير مجلس الوزراء لشقّة هذا العمل وصعوبته، ومنعاً لإضرار التراجم المنتشرة إلى الآن، رأى بجلسته المنعقدة في (١٢ أبريل / ١٩٣٦ م.) الموافقة على ترجمة معاني القرآن الكريم، ترجمة رسمية تقوم بها مشيخة الجامع الأزهر، بمساعدة وزارة المعارف العمومية؛ وذلك وفقاً لفتوى جماعة كبار العلماء، وأساتذة كلية الشريعة.^١

محاولة دون تنفيذ القرار

تكتلت الجماعة المعارضة بزعامه الشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية

العليا، وقاومت المشروع مقاومة عنيفة. وانحاز إليهم شخصيات كبيرة، أمثال الشيخ محمد الأحمدى الطواهري، شيخ الجامع الأزهر السابق والعضو في هيئة كبار العلماء، فلم يشهد الاجتماع الذي عقدته هيئة كبار العلماء لإقرار المشروع، ولم يوافق عليه، أضف إلى ذلك أنه أرسل كتاباً إلى علي ماهر باشا رئيس الوزارة السابقة، يحمله على رفض المشروع.

و عقد مقاومو المشروع اجتماعات، وأنشؤا جمعية لمقاومته، ووزعوا بعض نشرات، وطافوا بمضابط في الأسواق، يسألون الناس توقيعها، فوقّعها كثيرون يُعدّون بالآلوف، ورفعوها إلى البرلمان. وأصدر فريق كبير من العلماء فتوى ضد المشروع، وفي مقدمتهم الشيخ موسى الغزالي رئيس المحكمة الشرعية العليا السابق، وغيره من قضاة المحاكم الشرعية ورؤسائها، ورفعوها إلى البرلمان.

و تألف حزب في البرلمان، بزعامة الشيخ عثمان الجمل المحامي الشرعي، يضم عدداً كبيراً من النواب والشيوخ لمقلوبة المشروع، والإصلاح بحذف المخصّصات المرصدة له في الميزانية.

و أرسل فريق من أهل الشام وفلسطين والعراق كتباً إلى رئيس الوزراء (النحاس باشا)، يطلبون إليه بكل إلحاح ويستحلفونه باسم الإيمان الذي يملأ صدره وباسم القرآن والدين، أن يعول دون ترجمة القرآن.

فكانت مغتة هذه النعرات المعارضة أن حالت دون تحقيق المشروع وأوقفته وشيك تنفيذه.

وقام النحاس باشا بحل المشكلة شكلياً، فقرر ترجمة تفسير جديد للقرآن دون ترجمة نفسه؛ وبذلك حاول إرضاء كلا الفريقين ظاهرياً، وتخلّص بنفسه عن خوض المعركة، فانتهت بهذا الشكل الاسمي الباهت!

مناقشات فقهية

سبق أن فقهاء الإمامية متفقون على أن الترجمة ليست قرآناً، ذلك الكتاب العليّ الحكيم، الذي لا يمسه إلا المطهرون. فبالتالي لا تجري عليها الأحكام الخاصة بالقرآن، التي منها جواز القراءة بها في الصلاة. وقد عرفت كلام المحقق الهمداني: عدم إجزاء الترجمة عن القراءة في الصلاة، حتى للعاجز عن النطق بالعربية. وهذا إجماع من علمائنا - قديماً وحديثاً - أن الترجمة ليست قرآناً إطلاقاً.

أما سائر المذاهب، فقد ذهب أبو حنيفة إلى جواز قراءة الترجمة بدلاً عن القرآن نفسه، مطلقاً سواء أقدر على العربية أم عجز عنها، واستدل على ذلك بأن القرآن الواجب قراءته في الصلاة، هي حقيقة القرآن ومعناه الذي نزل على قلب رسول الله ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأُولِينَ﴾^١، «إِنَّ هَذَا لَيِ الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى»^٢، والضمير في «أنه»، والإشارة في «إن هذا» إنما هي للقرآن، ولعلّهم أنه لم يكن في تلك الصحف إلا معانيه.

مكتبة الحرم الشريف

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَرْجِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^٣، وإنما ينذر كل قوم بلسانهم^٤، وزاد السرخسي استدلال أبي حنيفة بما روى أن الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسي، أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكانوا يقرأون ذلك في صلاتهم حتى لانت ألسنتهم للعربية^٥.

أما أصحابه (أبو يوسف ومحمد) فقد أجازا قراءة الترجمة للعاجز عن العربية دون القادر عليها، وبذلك أفتى الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية في فتوى له لأهل

٢ الأعراف (٨٧): ١٨-١٩.

١ الشعراء (٢٦): ١٩٦.

٣ الأنعام (٦): ١٩.

٤ راجع: الفتاوى لابن قدامة، ج ١، ص ٥٢٦: مفروق الأحكام في شرح شروح الإسلام للماملي، ج ٣، ص ٣٤١ رسالة بحث في ترجمة القرآن للمراغي، ص ٩.

٥ المبسوط للسرخسي، ج ١، ص ٣٧. وفي رواية ناج الشريعة العنفي زيادة «فكتب (بسم الله الرحمن الرحيم) بنام بزادان بخشانوده...» وبعد ما كتب ذلك، عرضه على النبي ﷺ (حاشية المجلد لناج الشريعة، ج ١، ص ٨٦). طبع دلهي، ١٩١٥ م)، مجمع مصنفات القرآن، ج ٢، ص ١٢.

الترانسفال، قال فيها: «و تجوز القراءة والكتابة (أي للقرآن) بغير العربية للعاجز عنها، بشرط أن لا يختل اللفظ ولا المعنى. فقد كان تاج المحدثين الحسن البصري يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية» وقد أرسل بها إلى مسلمي الترانسفال سنة (١٩٠٣م). ونشرتها مجلة المنار في ذلك الحين.^١

وبقية المذاهب وافقوا الإمامية في المنع إطلاقاً، فلا يجوز عندهم قراءة الفاتحة بغير العربية على كل حال.^٢

وهكذا أفتى الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر (١٩٣٢م) بالجواز للعاجز عن العربية.

قال -في رسالته التي كتبها بهذا الشأن-: «و أنتهي من البحث في هذه المسألة إلى ترجيح رأي قاضيخان ومن تابعه من الفقهاء، وهو وجوب القراءة في الصلاة بترجمة القرآن للعاجز عن قراءة النظم العربي».

وقال -رداً على المانعين ومنهم صاحب الفتح-: «إن حجة المانع هو أن ترجمة القرآن ليست قرآناً، وما كان كذلك كان من كلام الناس، فهو يبطل للصلاة. قال: وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن الترجمة وإن كانت غير قرآن، لكنها تحمل معاني كلام الله، لا محالة. ومعاني كلام الله ليست كلام الناس. قال: وعجيب أن توصف معاني القرآن بأنها من جنس كلام الناس، بمجرد أن تلبس ثوباً آخر غير الثوب العربي، كأن هذا الثوب هو كل شيء».^٣

قال السيد محمد العاملي -في شرح كلام المحقق الحلبي-: «ولا يجزئ المصلي ترجمتها»:-

«هذا الحكم ثابت بإجماعنا، ووافقنا عليه أكثر علماء سائر المذاهب، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾؛ ولأن الترجمة مقابلة للمترجم، وإلا لكانت ترجمة الشعر

١. الأمانة العلمية، ص ٦١.

٢. راجع: فتاوى المجلس الأعلي للبحوث، ج ١، ص ٢٣٠.

٣. بولس (١٢): ٢.

٤. بحث في ترجمة القرآن ص ٣٢.

شعراً^١.

وأما استدلال أبي حنيفة بأنه جاء ذكر القرآن في «زُيِّرَ الْأَوَّلِينَ» وفي «الصَّحُفِ الْأُولَى»، فهذا يعني وصفه ونعته، وليس نفسه. قال الطبرسي: أي وأن ذكر القرآن وخبره جاء في كتب الأولين على وجه البشارة به وبمحمد ﷺ لا بمعنى أنه تعالى أنزله على غير محمد^٢.

وقال - في آية الصحف الأولى -: يعني أن هذا الذي ذكر من فلاح المتزكي إلى تمام ما في الآيات الأربع، لفي الكتب الأولى. فقد جاء فيها ذكر فلاح المصلي والمتزكي وإيثار الناس الحياة الدنيا على الآخرة، وأن الآخرة خير وأبقى^٣. وهذا لا يعني نفس الكتاب وأنه مذكور بذاته في تلك الصحف، ليستلزم ذلك أن يكون ذكر المعاني ذكراً للقرآن نفسه. وقال السيد العاملي - في آية البلاغ -: لا يُلْزَمُ بِالْقُرْآنِ لا يستلزم نقل اللفظ بعينه؛ إذ مع إيضاح المعنى يصدق أنه أنذرهم به، بخلاف صورة النزاع^٤. يعني أن هناك فرقاً بين قولنا: أنذر بهذا القرآن، وقولنا: اقرأ بهذا القرآن. فإن الأول لا يستدعي حكاية نفس القرآن ونقله بالذات إلى المتذيرين، بل يكفي تخويلهم بما يستفاد من القرآن من الوعد والوعيد. وهذا بخلاف الثاني المستلزم تلاوة نفسه كما في قراءة الصلاة.



قال ابن حزم: «وَمَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ أَوْ شَيْئاً مِنْهَا أَوْ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ، فِي صَلَاتِهِ مَرْجُماً بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ، أَوْ بِالْفَاطِ عَرَبِيَّةٍ غَيْرِ الْأَلْفَاظِ الَّتِي أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى، عَامِداً لَذَلِكَ، أَوْ قَدَّمَ كَلِمَةً أَوْ آخَرَهَا عَامِداً لَذَلِكَ، بَطَلَتْ صَلَاتُهُ، وَهُوَ فَاسِقٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: «قَرَأْنَا عَرَبِيًّا» وَغَيْرِ الْعَرَبِيِّ لَيْسَ عَرَبِيًّا، فَلَيْسَ قَرَأْنَا. وَإِحَالَةُ رَتْبَةِ الْقُرْآنِ^٥ تَعْرِيفَ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَدْ ذَمَّ اللَّهُ تَعَالَى قَوْمًا فَعَلُوا ذَلِكَ، فَقَالَ: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»^٦.

١. مجمع البيان ج ٨، ص ٢٠٤.

٢. مدونة الأحكام ج ٣، ص ٣٤١.

٣. مدونة الأحكام ج ٣، ص ٣٤١.

٤. المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٤٧٦.

٥. المائدة (٥): ١٣.

٦. أي تحوّل نظم القرآن وتغيير ترتيبه اللفظي.

وقال أبو حنيفة: تُجزئهُ صلاته. واحتج له من قلده بقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزَرِ الْأَوَّلِينَ﴾.

قال علي^١: لا حجة لهم في هذا؛ لأن القرآن المنزل علينا على لسان نبيِّنا ﷺ لم ينزل على الأولين، وإنما في زبر الأولين ذكره والإقرار به فقط، ولو أنزل على غيره ﷺ لما كان آية له ولا فضيلة له، وهذا لا يقوله مسلم.

ومن كان لا يحسن العربية فليذكر الله تعالى بلغته؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾^٢. ولا يحل له أن يقرأ أم القرآن ولا شيئاً من القرآن مترجماً على أنه الذي افترض عليه أن يقرأه؛ لأنه غير الذي افترض عليه كما ذكرنا، فيكون مفترياً على الله تعالى^٣.

وأما فتوى الشيخ محمد بخيت لأهل الترانسفال، فقد تشابه عليه الحسن بصاحبه؛ لأن الذي كان يقرأ في الصلاة بالفارسية هو صاحب العجمي صاحب الحسن البصري. قال - في شرح مسلم الثبوت - يجوز القراءة بالفارسية للمعذر - وهو عدم العلم بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها - وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والأولياء الحبيب العجمي صاحب تاج المحدثين وإمام المجتهدين الحسن البصري كان يقرأ في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية^٤.

وأما حديث ترجمة سلمان للفاتحة، وقراءة القُرس لها في صلاتهم، فلم نعثر على مستند له وثيق، وإنما أرسله السرخسي عن أبي حنيفة إرسالاً، لا يُعلم مصدره. ولعل الترجمة - على فرض الثبوت - كانت لمجرد العلم بمعناها لا للقراءة بها في الصلاة!

١. يريد نفسه: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. توفي ٤٥٦ هـ.

٢. البقرة (٢): ٢٨٦.

٣. المحلى لابن حزم، ج ٣، ص ٢٥٤، كتاب الصلاة، المسألة رقم ٣٦٧.

٤. بحث في ترجمة القرآن، ص ١٧.

ترجمة القرآن ضرورة دعائية

وبعد، فإذا قد جازت ترجمة القرآن في حد ذاتها، ترجمة معنوية وافية بإفادة معاني القرآن كُملًا، فعندئذ نقول:

إن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات أصبحت ضرورة دينية واجبة إسلامياً عاماً (وجوباً بالكفاية) وكان من وظيفة كل مسلم يحمل رسالة الله في طيات وجوده، أن يهتم بهذا الأمر الذي يمسّ صميم الإسلام، لغرض انتشار الدعوة وبثّ تعاليم الإسلام عبر الخافقين.

الإسلام دين البشرية عامة ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^١، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^٢ فلا يخصّ أمة دون أخرى ولا جيلًا دون جيل، وكان في ذمة كل مسلم متعهد بدعوة الاهتمام ببيت الدعوة ونشرها بين الملأ، وظيفه دينية في الصميم ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^٣، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^٤.

ولا شك أن القرآن هو السند الوثيق الوحيد لبناء الدعوة ونشر تعاليم الإسلام، وقد نزل بياناً للناس ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾^٥ فكان حقيقاً أن يبين للناس ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^٦.

فالمنع عن ترجمته وبثها بين الناس كتمان لما أنزله الله من البيّنات والهدى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^٧.

١. الفُرْقَان (٢٥) : ١.

٢. البقرة (٢) : ١٤٣.

٣. النحل (١٦) : ٤٤.

٤. سبأ (٣٤) : ٢٨.

٥. آل عمران (٣) : ١٠٤.

٦. آل عمران (٣) : ١٣٨.

٧. البقرة (٢) : ١٥٩.

قال تعالى - عن لسان نبيه -: ﴿وَ أَوْحِيْ اِلَيَّ هٰذَا الْقُرْآنُ لِأَتَذَكِّرْكُمْ بِهِ وَمَنِ بَلَغَ﴾^١.

إنَّ في القرآن مقاصد عالية ومطالب سامية، هي ذوات أهداف عالمية كبرى عبر الاتفاق ومَرَّ الأيَّام، يجب بثها والإعلام بها لكافة الأنعام، ممَّا لا يتمُّ إلا بتعميم نشر القرآن وعرضه على العالمين جميعاً، الأمر الذي لا يمكن إلا بترجمة معانيه إلى كلِّ اللغات الحيَّة في العالم كلَّه.

أمَّا ولو أهملت هذه الأُمَّة بالقيام بهذه المهمة، وتفاعست عن الإتيان بواجبها الديني الفرض، وقصَّرت دون أداء رسالة الله في الأرض، فإنَّ الله تعالى سوف يستبدل بهم قوماً غيرهم ثمَّ لا يكونوا أمثالهم ﴿وَ إِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾^٢.



وقد عرفت أنَّ الأوائل كانوا يجيئون بترجمة معاني القرآن لأقوام كانوا جديدي عهد بالإسلام، ممَّن لم تكن لهم سابقة إلمام باللغة العربية، فكانت تُفرض عليهم الآية مصحوبةً بترجمتها؛ لغرض إفهام معاني الذكر الحكيم، وبيان مقاصده وتعاليمه الرشيدة لعلَّ الناس لا شكَّ أنَّ في الهجرة الأولى (إلى الحبشة) حيث عُرضت آي من القرآن الكريم على حاضري مجلس النجاشي من الوزراء وأعيان الدولة، قد ترجمت ما تليت من آي الذكر الحكيم، باللغة الحبشيَّة (الأمهرية)؛ إذ لم يكن الحضور يحسنون العربية بطبيعة الحال، وفي ذلك يقول صدر الأفاضل: وإني أعتقد أنَّ جعفر بن أبي طالب عليه السلام كان يجيد اللغة الحبشيَّة، وهو الذي قام بترجمة الآيات التي تلاها حينذاك من سورة مريم^٣، فكان ذلك التأثير العجيب في نفوس القوم ولا سيَّما النجاشي نفسه؛ حيث قال: «والله إنَّ كلام محمد، لا يختلف شيئاً عن تعاليم سيِّدنا المسيح...»، وبكى بكاء شديداً.

وهكذا لمَّا طلب الراجا (رائك مهروق) -الذي كان أميراً على منطقة الرور- من عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، مندوب الحكومة الإسلاميَّة هناك سنة (٢٣٠ هـ.ق.) أن يفسر

٢. معتمد (٤٧): ٣٨.

١. الأنعام (٦): ١٩.

٣. عن مقال له في مجلة التوحيد الإسلاميَّة، السنة الثامنة، العدد ٩، ص ٢١٦.

القرآن له، أي يترجمه بالهندية. وعند إنجاز الطلب على يد كاتب قدير، يقول المترجم؛ فانتبهت من التفسير إلى سورة «يس» حتى وصلت إلى الآية «قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»^١. قال: فلما فسرت له هذا - أي ترجمته له باللغة السنسكريتية (الهندية القديمة) خر من سريره على الأرض واضعاً خده عليها وهي مبتلة، فتأثر وجهه من بلة الأرض، وقال - باكياً: «هذا هو الربّ المعبود، والذي لا يُشبهه شيء». وكان قد أسلم سرّاً، فكان بعد ذلك يخلو بنفسه في بيت عزلة يعبد الله ويناجي ربه سرّاً^٢.



هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن كثيراً من الناس قاموا - في زعمهم - بنقل القرآن إلى لغات كثيرة وترجمات متعددة، قد بلغت المئات في خمس وثلاثين لغة حيّة في العالم المتمدّن اليوم. وقد طبعت بعض هذه التراجم عدّة طبعات بل عشرات الطبعات، فقد طبعت الترجمة الإنجليزية التي قام بها «سبيل» أكثر من أربعين مرة. وهكذا بالنسبة إلى تراجم فرنسية وألمانية وإيطالية وفارسية وتركّية وأوردية وصينية وجاوية، إلى غيرها من لغات العالم الحيّة.

و من هؤلاء المترجمين من يحمل عداً للإسلام والمسلمين عداوة ظاهرة، ومنهم من تعوزه كفاءة المقدرة على ترجمة تامة، وافية بمعاني القرآن، وهذا الأخير لا يقلّ ضرورة عن الأول الذي يتعمّد الدسّ والتزوير. فمن هذا وذاك قد حصل تحريف في معاني القرآن كثيراً، الأمر الذي يعود ضرره في نهاية المطاف إلى كيان الإسلام والمسلمين، فضلاً عن الأخطاء الفاحشة التي وقعت في هكذا تراجم، قام بها غير الأهل.

إذن ينبغي أن لا نقف - نحن أبناء الإسلام ودعاته - مكتوفي الأيدي ملجمين بلجام

١. يس (٣٦): ٧٨-٧٩.

٢. مجلة التوحيد راجع: صهيب الله، طبعة لندن (١٨٨٣م) للسائح السندي (بزرگ شهريار). وكان عائشاً حتى سنة (١٣٣٩ ق.هـ).

العار والشغار، مصممي الأفواه تجاه هذه الحوادث الفادحة والحقائق المرّة الماثلة بين أيدينا، نحن المسلمين.

وقد تصدّى لترجمة القرآن - لغرض خبيث - قبل ثمانية قرون، مطران مسيحي يدعى «يعقوب بن الصليبي» ترجمه إلى السريانية، ونُشرت خلاصتها سنة (١٩٢٥ م). وتابع هذا المطران أحبار ورهبان كانوا أسبق من غيرهم في هذا الميدان، والله أعلم بما يبيّنون^١. قال العلامة أبو عبد الله الزنجاني: وربما كانت أول ترجمة إلى اللغة اللاتينية - لغة العلم في أوروبا - وذلك سنة (١١٤٣ م) بقلم «كنت» الذي استعان في عمله ببطرس طليطلي وعالم ثان عربي، وكان الغرض من الترجمة عرضه على «دي كلوفي» وبقصد الردّ على القرآن الكريم، وفي عام (١٥٩٤ م) أصدر «هنكلمان» ترجمته، وجاءت على الأثر (١٥٩٨ م) طبعة مرانسي مصحوبة بالردود^٢.

وبعد، فأيّ عذر يُدّعى زعماء الأمة تجاه هذا التلاعب بأساس الدين؟! وما هو المبرر للسكوت أمام هذا التناوش المقيت بمقدّسات الإسلام من قريب وبعيد، لولا قيام المضطلمين بأعباء رسالة الإسلام - حفظاً على ناموس الدين - فيستعيدوا نشاطهم بأمر الشريعة الغراء، ويؤلفوا لجنة مركزية من علماء مبرّزين، فيقدّموا إلى العالم تراجم صحيحة من القرآن الكريم، معترفاً بها رسمياً من مراجع دينية صالحة؛ فيكون ذلك مكافحة صريحة مع تلكم المناوشات الخبيثة، ومقابلة عملية تجاه أعداء الإسلام. سنوفي لك نماذج خاطئة في نهاية المقال دليلاً على ضرورة القيام بهذه المقابلة الإيجابية.

تراجم إسلامية عريقة

قد عرفت حديث ترجمة (سلمان الفارسي) لسورة الحمد، بطلب من فرس اليمن المسلمين^٣. وهكذا قام دعاة الإسلام وعلماء المسلمين بتراجم لسور وآيات قرآنية،

١. المصدر نفسه.

٢. تلخ القرآن للزنجاني، ص ٦٩.

٣. التيسير للسرحي، ج ١، ص ٣٧. وتقدّم في الهامش. عن تاج الشريعة الحنفي: أنه ترجم البسطة به بنام بزاد بخاوند... الخ. ثم عرضها على النبي ﷺ (معجم مصنفات القرآن، ج ٢، ص ١٢).

لغرض إفهام معانیها لسائر الأمم ممن دخلوا في الإسلام، وكانوا لا یحسنون فهم العربیة آنذاك.

وأضحى هیأة علمیة قامت بترجمة القرآن، مصحوبة بترجمة أكبر موسوعة تفسیریة، في أواسط القرن الرابع للهجرة، هم علماء ماوراء النهر (شرقی بلاد ایران) بطلب من السلطان منصور بن نوح السامانی (۳۵۰-۳۶۵ هـ).

وذلك لما أن أرسل إليه التفسیر الكبير جلع النیسان لأبی جعفر محمد بن جریر الطبری (توفي سنة ۳۱۰ هـ) في أربعین مجلداً ضخماً، فاستعظمه وأکبر من شأنه، لكنه تأسف على عدم إمكان استفادة شعبه من هذا التفسیر العظیم، فاستفتی -أولاً- جمیع علماء وفقهاء ماوراء النهر (بلخ وبخارا وباب الهند وسمرقند وسیجانب وفرغانة...) في جواز الترجمة، فأجازوه جمیعاً. فطلب منهم أن یترجموا القرآن بدءاً، ثم التفسیر بکامله. ووجد من نسخ هذه الترجمة في مکتبات العالم ما فوق العشرة، وطبع منها سنة (۱۳۹۹ هـ ش.) في ایران -طهران- نسخة صحیحة کي طباعة جیدة.

وقد وضع -في النسخ المخطوطة- نص القرآن الکریم -في عدد من آیاته- أولاً، ثم ترجمته، وأخيراً ترجمة التفسیر. لكنّ النسخة المطبوعة أهملت ذکر النص، واكتفت بترجمة الآيات مسبقاً ثم ترجمة التفسیر. الأمر الذي یؤخذ على مسؤول الطبع، ولا یقبل منه اعتذاره غیر العاذر.

وإلیک نص ما جاء في مقدمة الأصل (الترجمة السامانیة):

«این کتاب تفسیر بزرگ است، از روایت محمد بن جریر الطبری، ترجمه کرده بزبان پارسی ودری راه راست. واین کتاب بیاوردند از بغداد چهل مصحف بود. این کتاب نبشته بزبان تازی و به اسنادهای دراز بود. و بیاوردند سوی امیر سعید مظفر ابو صالح

منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعيل... پس دشخوار آمد بر وی خواندن این کتاب و عبارت کردن آن بزبان تازی، و چنان خواست که مر این را ترجمه کند بزبان پارسی.

پس علماء ماوراء النهر را گرد کرد و این از ایشان فتوی کرد که روا باشد که ما این کتاب را به زبان پارسی گردانیم؟ گفتند: روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قرآن پیارسی، مر آن کس را که او تازی نداند؟ از قول خدای عزوجل که گفت: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^۱ گفت: من هیچ پیغامبری را نفرستادم مگر بزبان قوم او و آن زبانی کایشان دانستند... و اینجا بدین ناحیت زبان پارسی است، و ملوک این جای ملوک عجم اند. پس بفرمود ملک مظفر ابو صالح تا علمای ماوراء النهر را گرد کردند از شهر «بخارا» چون فقیه ابو بکر بن احمد بن حامد، و چون خلیل بن احمد سجستانی. و از شهر «بلخ» ابو جعفر بن محمد بن علی و از «بلخ الهند» فقیه الحسن بن علی مندوس را، و ابو الجهم خالد بن هانی المتوفی به و همه از این گونه از شهر «سمرقند» و از شهر «سیبجاب» و «فرغانه» و از هر شهری که بود در ماوراء النهر. و همه خطها بدادند بر ترجمه این کتاب، که این راه راست است.

پس بفرمود امیر سعید ملک مظفر ابو صالح این جماعت را تا ایشان از میان خویش هر کدام فاضل تر و عالم تر اختیار کنند تا این کتاب را ترجمه کنند، پس ترجمه کردند.^۲

• • •

و هل أنجز المشروع؟

الأمر بالنسبة إلى ترجمة القرآن لعله أنجز وتم، غير أن القضية بالنسبة إلى التفسير تمت إلى حدّ الاقتصار على متون الروايات، بحذف الأسانيد والمكررات، وربما إلى حدّ التلخيص والاختزال، وانتخاب الأفضل وترك غيره. كما قد أضيف إليه - بشأن قصص

الأنبياء- روايات من تاريخ الطبري تكميلاً للفائدة.

والحاصل أن هناك تصرفات واسعة بشأن هذه الترجمة قد تبلغ بها إلى حد تأليف مستقل، على حساب وأساس تفسير الطبري، في حجم لا يتجاوز نصف الأصل. وقد طبع منها في سبعة مجلدات بتصحيح وتحقيق الأستاذ حبيب يغماني عدد طبعات، منذ عام ١٣٤٢ هـ.ش، فعام ١٣٥٦، وعام ١٣٦٧.

وأكثر المجلدات هي ترجمة القرآن سورة سورة حسب الترتيب، ومجلد خاص بتاريخ الأنبياء واحداً بعد واحد، هو أشبه بكتاب تاريخ. وتراجم السور موجزة إلى حد بعيد.

ولعل أقدم ترجمة رسمية للقرآن، قام بها رجال الحكم، هي التي وقعت بطلب من الراجا (رائك مهروق) في مقاطعة (الروور) من بلاد الهند. طلب من عبد الله بن عمر بن عبد العزيز - وكان والياً هناك سنة (٢٣٠ هـ) - أن يترجم له معاني القرآن. فأمر عبد الله بن عمر أحد العلماء العرب ممن كانوا يجيدون لغة الهند القديمة (السنسكريتية) هناك، فترجم له حسبما مرّت عليك^١.



وترجمة فارسية أخرى قام بها الفقيه الحنفي أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد النسفي^٢ (٤٦٢-٥٢٨ هـ) من علماء ماوراء النهر. له تفسير لطيف باللغة الفارسية، يبدأ فيه بترجمة الآية ثم تفسيرها على أسلوب بديع.



وللخواجا عبد الله الأنصاري تفسير فارسي للقرآن الكريم وصفه على أسلوب الذوق العرفاني، وكان موجزاً ومختصراً فشرحه وأضاف إليه أبو الفضل رشيد الدين المييدي

١. حكاية الهند

٢. و (نسفي) ويقال لها: (نخشب) بلدة هامة واقعة على طريق بلخ إلى بخارا، وهذا غير تفسير النسفي لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي.

عام (٥٢٠ هـ) يبدأ بالترجمة ثم بالتفسير في تنوع لطيف وسماء كشف الأسرار وعُدّة الأبرار طبع أخيراً في عشر مجلّدات كباراً وسيأتي شرحه عند الكلام عن تفاسير أهل العرفان.

وللخواجا - عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^١ - استظهار لطيف بجواز تبليغ القرآن إلى سائر الأمم بلغاتهم، نظراً لأنّه ﷺ مبعوث إلى كافّة الناس، ويستشهد على ذلك بعدّة من الأدلّة لإثبات مطلوبه.



والأحسن الأكمل من الجميع تفسير مُبَسَّط باللغة الفارسيّة، قام بها العلّم العلامة جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن عليّ بن محمّد بن أحمد الرازي، من أحفاد نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعي، من صحابة الرسول الأكرم ﷺ. قام بهذا التفسير وأكمّله - في عشر مجلّدات ضخام - في المنتصف من القرن السادس للهجرة.

يبدأ فيه بالنصّ العربي، ثمّ ترجمته تحت اللفظ، ثمّ التفسير. ويعدّ من أفصح النثر الفارسيّ القديم في أسلوب رائع وجيّد للغاية، مع البسط والشرح لنواحي معاني الآيات، بصورة مستوعبة ومستوفاة. وهو من أكبر الذخائر الإسلاميّة العريقة. طبع هذا التفسير القيم في إيران عدّة طبعات أنيقة، وقد اعتنى به العلماء الأفاضل.



ولنظام الدين الحسن بن محمّد القميّ النيسابوريّ (٧٢٨ هـ) تفسير بديع باسم خرائب القرآن ودرغائب الفرقان يترجم الآية أولاً باللغة الفارسيّة، ثمّ التفسير بالعربيّ، ويتعرّض للتفسير الظاهريّ، ويعقبه بالتفسير الباطنيّ على أسلوبه العرفانيّ المعروف. وقد طبع هذا التفسير مع حذف الترجمة في مصر على هامش الطبري، لكنّ النسخ المخطوطة والمطبوعة في الهند وإيران مشتملة عليها.

كَيْفِيَّةُ تَرْجُمَةِ الْقُرْآنِ

تَبَيَّنَ - ضمن المباحث السابقة - أسلوب الترجمة الذي نتوخاه، وهو:

أن يعتمد المترجم إلى آية آية من القرآن، وفق الترتيب الموجود، فيستجيد - أولاً - فهم مضامينها عن دقة وإمعان، بما فيها من دلالات أصلية ودلالات تبعية لفظية، دون الدلالات التبعية العقلية؛ إذ التصدي لهذه الأخيرة شأن التفسير دون الترجمة.

فيفرغ المستفاد من كل آية، في قالب لفظي من اللغة المترجم إليها، ويتحرى الكلمات التي تفي بتأدية المعاني التي كانت ألفاظ الأصل تؤدّيها، وفاءً كاملاً حتى في الدلالات التبعية اللفظية مهما أمكن، وإلا فيحاول تأديتها أيضاً ولو بمعونة قرائن؛ لينعكس المعنى في الترجمة كما هو في الأصل. كما يحاول - مبلغ جهده - أن لا يصطدم القالب اللفظي المشابه للأصل بشيء من التحوير أو التعريف.

وهذه الكيفية من الترجمة - التي تحافظ على سلامة المعنى بالدرجة الأولى - قد تستدعي تبديلاً في مواضع بعض الألفاظ والتعابير - من تقديم أو تأخير - أو تغييراً في روابط كلامية معمولة في الأصل، وفي الترجمة على سواء.

كما قد تستدعي زيادة لفظة في التعبير؛ لغرض الوفاء بأصل المراد تماماً، الأمر الذي لا بأس به، ما دامت الغاية هي المحافظة على سلامة المعنى.

غير أن الأولى أن يضع اللفظ المزيد بين قوسين، فلا يلتبس على القارئ هذه الزيادة مع ألفاظ الأصل.

وبالجملة فالواجب على المترجم - ترجمة معنوية صحيحة - أن يتابع الخطوات التالية:

- ١- فهم المعنى الجملي فهماً جيداً دقيقاً، والتأكد من ذلك.
- ٢- تحليل جملة ألفاظ الأصل إلى كلماتها وروابطها الموجودة، وفصل بعضها عن بعض، ليُعرف ما لكل من معنى ومفاد استقلالي أو رابطي في لغة الأصل، والتدقيق فيما إذا كان للوضع التركيبي الخاص معنى زائد على ما للألفاظ من معاني، ويتأكد ذلك عن إمعان.

- ٣- التحري لكللمات وروابط من اللغة المترجم إليها، تشاكل الكلمات والروابط الأصل، تشاكل في الإفادة والمعاني، إن حقيقة أو مجازاً.
- ٤- تركيب هذه الكلمات والألفاظ تركيباً صحيحاً يتوافق مع أدب اللغة المترجم إليها، أدباً عالياً، ومراعياً ترتيب الأصل مهماً أمكن.
- ٥- إقرار الألفاظ والكلمات الزائدة، التي لا تقابلها كلمات وألفاظ في الأصل، وإنما زيدت في الترجمة لغرض الإيفاء بتمام المعنى، فيضعها - مثلاً - بين قوسين. لكن يعسك عن تكرار ذلك كثيراً في كلام واحد؛ لأنه يمل، وقد يسبب تشويش فهم المعاني.
- ٦- وأخيراً مقابلة الترجمة مع الأصل في حضور هيئة ناظرة، تحكم بالمطابقة في الأداء والإيفاء.

- أما الشروط التي يجب توفرها في المترجم أو المترجمين: لتقع الترجمة مأمونة عن الخطأ والخلل، فهي كما يلي:
- ١- أن يكون المترجم مطلقاً بكلتا اللغتين: لغة الأصل واللغة المترجم إليها؛ عارفاً بأدبيتهما والمزايا الكلامية التي تبثها كلتا اللغتين، معرفة كاملة.
- ٢- أن يتناول المعنى المستفاد من كل آية، بمعونة التفاسير المعتمدة الموثوق بها، ولا يقتنع بما استظهره من الآية حسب فهمه العادي، وحسب معرفة أوضاع اللغة فحسب؛ إذ قد يكون دلائل وشواهد على إرادة غير الظاهر قد خفيت عليه، لولا مراجعته للمصادر التفسيرية المعتبرة.
- ٣- أن لا يحمل ميلاً إلى عقيدة بذاتها، أو انحيازاً إلى مذهب بخصوصه؛ لأنه حينذاك قد تجرّفه رواسبه الذهنية التقليدية إلى منعطفات السبل الضالة، فتكون تلك ترجمة لعقيدة، وليست ترجمة لمعاني القرآن.
- ٤- أن يترك الألفاظ المتشابهة كما هي، ويكتفي بتبديلها إلى مرادفات من تلك اللغة، فلا يتعرض لشرحها وبسط معانيها، فإن هذا الأخير من مهمة التفسير فقط.

٥- أن يترك فواتح السور على حالها؛ لأنها رموز يجب أن تبقى بألفاظها من غير تبديل ولا تفسير.

٦- أن يترك استعمال المصطلحات العلمية أو الفنية في الترجمة؛ لأن مهمة المترجم إفراغ المعاني المستفادة إفراغة لغوية بحتة.

٧- أن لا يتعرض للآراء والنظريات العلمية، فلا يترجم الكلمات الواردة في القرآن بمعان اكتشفها العلم، بل يترجمها حسب الاستفادة اللغوية؛ لتكون التأدية لغوية بحتة.



تلك شروط خاصة يجب توفرها في كل مترجم يقوم بترجمة القرآن الكريم. وهناك شروط عامة يجب مراعاتها في ترجمة القرآن ترجمة رسمية، معترفاً بها لدى جامعة المسلمين العامة، هي:

٨- أن تقوم هيئة أو لجنة مشكّلة من علماء صالحين لذلك، ومعروفين بسلامة الفكر والنظر والاجتهاد، لأن الترجمة الفردية كالتفسير الفردية غير مأمونة عن الخطأ والاشتباه كثيراً، وعلى الأقل يكون العمل الجماعي أبعد من الزلل مما يكون عملاً فردياً؛ ولذلك يكون آمن وأحوط بالنسبة إلى كتاب الله العزيز الحميد.

وهذه الهيئة يجب أن تحمل تأييداً من قبل مراكز رسمية إسلامية، إما حكومات عادلة أو مراجع دينية عالية؛ ذلك لكي يتنفذ القرار تنفيذاً رسمياً قاطعاً.

٩- أن يشترك مع اللجنة شخصية أو شخصيات معروفة من اللغة المترجم إليها، لغرض التأكد من صحة الترجمة أولاً، ولطمئن إليها أصحاب تلك اللغة.

١٠- والشرط الأخير -المتعمم للعشر- أن توضع الترجمة مع الأصل، مصحوباً معها، فلا يقدم إلى مختلف الأقوام والملل، تراجم مجردة عن النص العربي الأصل.

وذلك لغرض خطير، هو أن لا يلتبس على سائر الملل، فيحسبوا من الترجمة قرآناً هو كتاب المسلمين، لا، بل هي ترجمة محضة وليست قرآناً، وإنما القرآن هو الأصل، وكانت الترجمة إلى جنبه توضيحاً وتبييناً لمعانيه فحسب.

وبذلك نكون قد أمتنا على القرآن ضياعه، فلا يضع كما ضاعت التوراة والإنجيل من قبل؛ بتجريد تراجمهما عن النصّ الأصل، الأمر الذي يجب أن لا يتكرّر بشأن هذا الكتاب السماوي الخالد ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^١.

نماذج من تراجم خاطئة

لا ريب أن كلّ عمل فردي قد يتحمّل أخطاءً لا يتحمّلها عمل جماعي، ومن ثم وقع الكثير من الأفاضل في مآزق الانفراد فزّلوا أو أخطأوا المقصود، هذا الإمام بدر الدين الزركشي، المضطلع باللفة والأدب، وكذا تلميذه جلال الدين السيوطي الخبير بمواضع الكلام، نراهما قد اشتبها في اشتقاق «هَدَنَّا»^٢، فزعماه من: هدى يهدي^٣، مع العلم أنّه من: هاد يهoda

لكن الزمخشري في تفسيره يقول: هَدَنَّا - بِالضَّمِّ -: فعلنا، من: هاده يهيد^٤ وقال الراغب: الهود: الرجوع يرفق، ومنه التهويد وهو مشي كالديب. وصار «الهود» في التعارف التوبة، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَنَّا إِلَيْكَ﴾ أي تَبَنَّا^٥ والأعجب اشتباه مثل الراغب، ذكر في مادة (عنت) قوله تعالى: ﴿وَرَعَيْتَ الْوَجْهَ لِلْعَيِّ الْقِيَوْمِ﴾^٦ أي ذَلَّتْ وخضعت^٧، في حين أنّه من (عَنِي) بمعنى العناء وهو ذل الاستسلام؛ ولذلك يقال للأسير: العاني. وقد غفل الراغب فذكره في (عنى) أيضاً. قال الطبرسي: أي خضعت وذَلَّتْ خضوع الأسير في يد من قهره...^٨

١. الحجر (١٥): ٩.

٢. من قوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتُ لَنَا فِي نَحْوِ النَّهْلِ سِتْنَةً ذُنُوبًا هَدَنَّا إِلَيْكَ﴾ الأعراف (٧): ١٥٦.

٣. قال الزركشي: معناه الهدى سبعة عشر حرفاً. إنّي قوله. أو بمعنى التوبة: «إِنَّا هَدَنَّا إِلَيْكَ» أي تَبَنَّا (قوله في علوم القرآن ج ١، ص ١٠٣-١٠٤).

٤. وقال السيوطي: من ذلك الهدى يأتي على سبعة عشر وجهاً. إلى قوله: «إِنَّا هَدَنَّا إِلَيْكَ» (الزركشي ج ٢، ص ١٢٢-١٢٣).

٥. الكشف ج ٢، ص ١٦٥.

٦. طه (٢٠): ١١١.

٧. مجمع البيان ج ٧، ص ٣١.

٨. المفردات في الغات القرآن للراغب الإصفهاني، ص ٥٤٦.

٧. المفردات ص ٣٤٩.

فإذا كان مثل هؤلاء الأئمة الأعلام يزلون مغتبه انفرادهم في المسيرة، فكيف بمن دونهم من ذوي الأعلام؟!

هذا العلامة المعاصر «إلهي قمشاي» مع اضطلاع به بالأدب والعلوم الإسلامية، تراه لم يسلم - في ترجمته الفارسية للقرآن الكريم - من ذلة الانفراد، فقد ترجم قوله تعالى: ﴿فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيئاً﴾^١ بما يلي:

«آنگاه قوم مريم كه به جانب او آمدند كه از اين مكان همراه ببرند گفتند...»

فحسب من القوم فاعلاً، وأنهم أتوا مريم! كما حسب أن الضمير المنصوب في «تحملة» يعود إلى مريم، وأنهم أتوها ليحملوها معهم!

في حين أن الآية تعني: «أن مريم عليها السلام هي التي أتت إلى القوم، في حال كونها تحمل الوليد المسيح عليه السلام على عكس ما زعمه المترجم.

وهكذا ترجم قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا كُنْتُ فِيهِمْ﴾^٢ إلى قوله: «تو خود بر آن مردم گواه و ناظر اعمال بودی ما من در میان آنها بودم»! ولم يلتفت إلى أن الضمير في «كنت» للمتكلم لا للمخاطب، فضلاً عن تهاافت المعنى على حسابه.

و ترجم قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهِ عَذَابٌ أَحَدٌ وَلَا يُورِثُ وَثَلَاثَةٌ أَحَدٌ﴾^٣ إلى قوله: «و آنروز يمانند عذاب انسان كافر هيچ كس عذاب نكشد، و آنگونه جز انسان كافر، کسی به بند (هلاک) گرفتار نشود»!

فحسب من «لا يعذب» و «لا يورث» مضارعاً مبنياً للمفعول، كما حسب من الضمير عوده إلى الإنسان المعذب والمورث.

وهذه غفلة عجيبة في قراءة الآية القرآنية، لا يمكن إغفاؤها أبداً.

وقد جمع الدكتور السيد عبد الوهاب الطالقاني^٤ من ذلك لقة من تراجم قام بها أساتذة ذووا كفاءة راقية، فكيف بغير الأكفاء!

٢. المائدة (٥): ١١٧.

١. مريم (١٩): ٢٧.

٤. نشر بعضها في مجلة كهفان العدد ٢٨٤، ص ٢٢٣.

٣. الفجر (٨٩): ٢٥-٢٤.

و من التراجم الأجنبية، جاءت ترجمة «كازانوقا» لكلمة «الأمّي» - وصفاً للنبي ﷺ بمعنى «الشعبي» مأخوذاً من «الأمة» حسبما زعم. في حين أنه من «أم القرى» - اسماً لمكة المكرمة - ليكون بمعنى «المكي»، أو نسبة إلى «الأم» كناية عن الذي لا يكتب ولا يقرأ. وترجم «كازيميرسكي» «اسجدوا» في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾^١ بمعنى «اعبدوا لآدم»؛ في حين أنه بمعنى الخضوع التام لآدم عليه السلام أو جعله قبلة للسجود لله تعالى - كما عن بعض التفاسير -.

و ترجم «هواء» قوله تعالى: ﴿وَأَفْنَيْتَهُمْ هَوَاءً﴾^٢ بمعنى الهوى والميل النفساني، في حين أنه بمعنى «الفارغة الجوفاء»!^٣

تراجم القرآن الكريم

و إليك جدولاً يبين تراجم القرآن الكريم باللغات الحاضرة:

اسم اللغة	مركز النشر	الخط
آذري	آسيا	كريلي
آسامي	آسيا	خاص
إرلندي	أوروبا	لاتيني
إسسلاندي	أوروبا	لاتيني
إسكوتلاندي	راجع تحت غايلك ولوليندي	—
إفرقانس	إفريقيا	لاتيني
إفريقانيّة	إفريقيا	عربي
إكليسيستي	أوروبا	لاتيني عربي
إيسبيروانتو	أوروبا	لاتيني

٢. إبراهيم (١٤): ٤٣.

١. البقرة (٢): ٣٤.

٣. من رسالة القرآن و ترجمته، للأستاذ عبد الرحيم محمّد عليّ النجفي، ص ١١.

اسم اللغة	المحل	الخط
إيستوني	أوروبا	لاتيني
إيهوية	إفريقيا	لاتيني
أثيوبي	إفريقيا	خاص
أراغوني	أوروبا	لاتيني
أربا	آسيا	خاص
أردو	آسيا	عربي
أرمني	آسيا	خاص
أطالوي	أوروبا	لاتيني
ألباني	أوروبا	عربي لاتيني
ألمبيادو	أوروبا	عربي
ألماني	أوروبا	لاتيني عربي
أمهري	إفريقيا	خاص
أندونيسسي	آسيا	عربي لاتيني
أوكراني	أوروبا	لاتيني
باسك	أوروبا	لاتيني
بالي	آسيا	خاص
بريتوني	أوروبا	لاتيني
بربر	إفريقيا	عربي
برتغالي	أوروبا	لاتيني
برمي	آسيا	خاص
برنو	إفريقيا	عربي

اسم اللغة	المحل	الخط
بروهوي	آسيا	عربي
بشتو	آسيا	عربي
بشناق	أوروبا	لاتيني
بشناق	أوروبا	كريلي
بشناق	أوروبا	عربي
بلات دانتش	أوروبا	لاتيني
بلغاري	أوروبا	كريلي
بلوتشي	آسيا	عربي
بمبرا	إفريقيا	عربي لاتيني
بنجابي	آسيا	عربي
بنغالي	آسيا	عربي و خاص
بولني	أوروبا	عربي
بولني	أوروبا	لاتيني
بوهيمي	أوروبا	لاتيني
تامل	آسيا	خاص و عربي
تايلاندي	آسيا	خاص
تركستاني	آسيا	عربي
تركي	أوروبا و آسيا	أوفوري
تركي	أوروبا و آسيا	عربي و لاتيني
تلغو	آسيا	خاص
جاوي	آسيا	عربي

اسم اللغة	المحل	الخط
جاوي	آسيا	عربي
جرجاني	آسيا	لاتيني
حوسه	إفريقيا	عربي و لاتيني
دانماركي	أوروبا	لاتيني
دكهنّي	آسيا	عربي
ديولا	إفريقيا	لاتيني
روسي	آسيا وأوروبا	كريلي
رومانتش	أوروبا	لاتيني
رومانوي	أوروبا	لاتيني
زولو	إفريقيا	عربي
ساراكولا	إفريقيا	لاتيني
سريي	راجع بشناق خط كريلّي	—
سرياني	آسيا	خاص
سنداني	أوقيانوسيا	عربي
سندهي	آسيا	خاص
سنسكريتي	آسيا	خاص
سنهالي	آسيا	خاص
سواحلي	إفريقيا	عربي لاتيني
سوسية	إفريقيا	لاتيني عربي
سونرائي	إفريقيا	عربي
سويدي	أوروبا	لاتيني

اسم اللغة	المحل	الخط
صيني	آسيا	خاص
عبراني	آسيا	خاص
غالة	إفريقيا	عربي
غايك	أوروبا	لاتيني
غجراتي	آسيا	خاص وعربي
غروز	أوروبا	لاتيني
غورمكهي	آسيا	خاص
فارسي	آسيا	عربي
فرنسي	أوروبا	لاتيني وعربي
فروفسالي	أوروبا	لاتيني
فريزوني	أوروبا	لاتيني
فلاتا	إفريقيا	عربي
فلامان	أوروبا	لاتيني
فنلندي	أوروبا	لاتيني
قتلاني	أوروبا	لاتيني
قشتالي	أوروبا	لاتيني عربي
كراجا	أميركا	لاتيني
كردي	آسيا	عربي لاتيني
كرواني	راجع بشناق	—
كريثول	إفريقيا	لاتينغ
كشميري	آسيا	عربي

اسم اللغة	المحل	الخط
كمبوجي	آسيا	خاص
كثري	آسيا	خاص
كوتوكولي	إفريقيا	لاتيني
كوريايني	آسيا	خاص
كوكني	آسيا	عربي
كوهستاني	آسيا	عربي
كيوا	أميركا	لاتيني
لابلاندي	أوروبا	لاتيني
لاتوي	أوروبا	لاتيني
لاتيني	أوروبا	لاتيني
لوغاندي	إفريقيا	لاتيني
لوليندي	أوروبا	لاتيني
مجندناو	آسيا	عربي لاتيني
مراتهي	آسيا	خاص
مكاسري	أوقيانوسيا	خاص
ملاياضتم	آسيا	عربي و خاص
ملايو	آسيا	عربي لاتيني
ملتانني	آسيا	عربي
ملغاش	إفريقيا	عربي لاتيني
ميميني	آسيا	عربي
نرويجي	أوروبا	لاتيني

اسم اللغة	المحل	الخط
ولابوكي	أوروبا	لاتيني
ولنديزي	أوروبا	لاتيني
ولوف	إفريقيا	عربي لاتيني
هسباني	راجع قشتالي	—
هندي	آسيا	خاص
هنكاري	أوروبا	لاتيني
ياباني	آسيا	خاص
يدش	آسيا	عبراني
يروبا	إفريقيا	لاتيني
يوروبا	إفريقيا	لاتيني
يوناني	أوروبا	خاص

(معجم مصطلحات القرآن الكريم - علي شواخ، ج ٢، ص ١٧-٢١)



التفسير؟ نشأته وتطوره في مراحل:



- أولاً: في عهد الرسالة
- ثانياً: في دور الصحابة
- ثالثاً: في دور التابعين *عليهم السلام*
- رابعاً: في دور أتباع التابعين و من يليهم
من كبار المفكرين السلف
- خامساً: دور أهل البيت في التفسير
- سادساً: التفسير في دور التشويخ



المرحلة الأولى

التفسير في عهد الرسالة



- النبي ﷺ مفسر
- هل تناول النبي القرآن كله بالبيان ؟
- حجم المأثور من تفاسير الرسول ﷺ
- أوجه بيان النبي لحقاني القرآن
- نماذج من تفاسير مأثورة عن النبي ﷺ



مرکز تحقیق و کتب و اسناد

التفسير في عهد الرسالة

النبي ﷺ مفسراً

قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^١.

إن في القرآن الكريم من أصول معالم هذا الإسلام وشرائع أحكامه، الأسس الأولية التي لا غنى لأي مسلم يعيش على هدى القرآن ويستظل بظل الإسلام، أن يراجع دلالاته الواضحة ويتلمس حججه اللامعة، وإن أبهم عليه شيء فليستطرق أبواب أهل الذكر ممن نزل القرآن في بيوتهم، فيهدوه سواء السبيل.

نعم، كان رسول الله ﷺ هو المرجع الأول لفهم غوامض الآيات وحل مشاكلها، مدة حياته الكريمة؛ إذ كان عليه البيان كما كان عليه البلاغ. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُتَّبَعُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^٢، فكان دوره ﷺ دور مُرشد ومُعِين، وكان الناس هم المكلفون بالتفكير في آيات الله والتماس حججه.

وقد تصدَّى النبي ﷺ لتفصيل ما أجمل في القرآن إجمالاً، وبيان ما أبهم منه إتماماً بياناً في أحاديثه الشريفة وسيرته الكريمة، أو تفصيلاً جاء في جُلِّ تشريعاته من فرائض

٢. النحل (١٦): ٤٤.

١. النحل (١٦): ٨٩.

وسنن وأحكام وآداب، كانت سنته ﷺ قولاً وعملاً وتقريراً، كان كلها بياناً وتفسيراً لمجملات الكتاب العزيز وحلّ مبهمات في التشريع والتسنين. فقد كان قوله ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي...» شرحاً وبياناً لما جاء في القرآن، من قوله تعالى: «أَقِمُّوا الصَّلَاةَ...»^١ ولقوله: «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً»^٢ وكذا قوله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» بيان وتفسير لقوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...»^٣ وهكذا فكل ما جاء في الشريعة من فروع أحكام العبادات والسنن والفرائض، وأحكام المعاملات، والأنظمة والسياسات، كل ذلك تفصيل لما أجمل في القرآن من تشريع وتكليف.

وهكذا كان الصحابة يستفهمونه كلما تلا عليهم القرآن أو أقرأهم آية أو آيات، كانوا لا يجوزونه حتى يستعلموا ما فيه من مرام ومقاصد وأحكام، ليعملوا بها ويأخذوا بمعالمها. أخرج ابن جرير بإسناده عن ابن مسعود قال: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا، أنهم كانوا يستقرون من النبي ﷺ فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بها فيها من العمل، قال: فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً.

نعم، ربما كانوا يحتشمون هبة الرسول ﷺ فتحجبهم دون مسألته، فكانوا يترصدون مجيء الأعراب المغتربين عن البلاد، ليسألوه عن مسائل، فيفتنموها فرصة كانوا يترقبونها.

قال علي بن أبي طالب: وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله ويستفهمه، حتى كانوا ليحبون أن يجيء الأعرابي أو الطاري فيسأله ﷺ حتى يسمعو... قال: وكان لا يمر من ذلك شيء إلا سألت عنه وحفظته.^٥

١. البقرة (٢): ٤٣.

٢. النساء (٤): ١٠٣.

٣. آل عمران (٣): ٩٧.

٤. تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٧-٢٨ و ٣٠.

٥. المعيار والموافاة للإسكافي، ص ٣٠٤.

وهكذا حدث أبو أمامة ابن سهل بن حنيف^١ قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إن الله يشفعنا بالأعراب ومسائلهم، قال: أقبل أعرابي يوماً فقال: يا رسول الله، لقد ذكر الله في القرآن شجرة مؤذية، وما كنت أرى أن في الجنة شجرة تؤذي صاحبها! فقال رسول الله: وما هي؟ قال: السدر، فإن لها شوكاً. فقال رسول الله: **«في سدر عذود»**^٢ يخضد الله شوكه فيجعل مكان كل شوكة ثمرة، فإنها تثبت ثمراً، تفتق الثمرة معها عن اثنين وسبعين لونا، ما منها لون يشبه الآخر^٣.

ومن ثم كان ابن مسعود يقول: والله الذي لا إله غيره ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت. وهكذا تواتر عن الإمام أمير المؤمنين^٤، وتلميذه ابن عباس، وغيرهم من علماء الصحابة، حسبما يأتي في تراجمهم^٥.

هل تناول النبي القرآن كله بالبيان؟

عقد الأستاذ الذهبي باباً ذكر فيه الجدل بين فريقين، يرى أحدهما: أن النبي ﷺ قد بين لأصحابه معاني القرآن كله أفراداً وشركباً، ويرأس هذا الفريق أحمد بن تيمية، كان يرى أن النبي ﷺ بين جميع معاني القرآن كما بين ألفاظه؛ لقوله تعالى: **«لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»**^٦ فإنه يشمل الألفاظ والمعاني جميعاً^٧.

و الفريق الثاني - ويرأسهم الخوئي والسيوطي -: يرون أنه لم يبين سوى البعض القليل، وسكت عن البعض الآخر، ثم فرض لهم دلائل، أهمها ما أخرجه البزار عن عائشة، قالت: ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد، علمه إياهن جبريل^٨.

١. اسمه أسعد، سماء بذلك رسول الله ﷺ ودعا له وبرك عليه توفي سنة (١١٠ هـ) وهو ابن ثيف ونسبه

(أمد القلبة لابن الأثير، ج ٥، ص ١٣٩). ٢. الراقة (٥٦) ٢٨.

٣. أخرجه الحاكم وصححه، المستدرک علی الصحيح، ج ٢، ص ٤٧٦.

٤. عند الكلام عن دور الصحابة في التفسير. ٥. التحل (١٦): ٤٤.

٦. راجع: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص ٥-٦.

٧. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ١٦؛ تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٩.

وأسهب في النقض والإبرام، وأخيراً نسب كلًّا من الفريقين إلى المغالاة، واختار هو وسطاً بين الرأيين - فيما حسب - وأن النبي ﷺ بين الكثير دون الجميع، وترك ما استأثر الله بعلمه، وما يعلمه العلماء، وتعرفه العرب بلغاتها، ممَّا لا يُعذر أحد في جهالته. قال: وبديهي أن النبي ﷺ لم يفسر ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب، كما لم يفسر ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة وحقيقة الروح، ممَّا يجري مجرى علم الغيوب التي لم يطلع الله عليها نبيّه^١.



قلت: لم أجد، كما لا أظنُّ أحداً ذهب إلى أن النبي ﷺ لم يبين من معاني القرآن سوى البعض القليل وسكت عن الباقي (الكثير طبعاً)، بعد الذي قدّمنا، وبعد ذلك الخضم من تفاصيل الأحكام والتكاليف التي جاءت في الشريعة، وكانت تفسيراً وبياناً لما أبهم في القرآن من تشريعات جاءت مجملة وبصورة كلية، فضلاً عما بيّنه الرسول وفضلاء صحابته والعلماء من أهل بيته، مخرجاً لمعضلات القرآن وحلاً لمشكلاته.

أمّا الذي نسبته إلى شمس الدين الخوئي^٢ وجلال الدين السيوطي، من ذهبا بهما إلى ذلك، فإنّ كلامهما ناظر إلى جانب المأثور من تفاسير الرسول، المنقول بالنصّ فإنّه قليل^٣، لو أغفلنا ما روّناه بالإسناد إليه ﷺ عن طرق أهل البيت الأئمة من عترته الطاهرة - صلوات الله عليهم - كما أغفله القوم، وإلا فالواقع كثير وشامل، ولا سيّما إذا ضمّنا تفاصيل الشريعة (السنة الشريفة) إلى ذلك المنقول من التفسير الصريح، وقد جعل السيوطي جُلَّ تفاصيل الشريعة الواردة في السنة تفسيراً حافلاً بمعاني

١. التفسير والمفسرون ج ١، ص ٥٣-٥٤.

٢. هو أبو العباس أحمد بن خليل المهلب الخوئي (١٢٧٠-١٣٧٠ هـ) صاحب الإمام الرازي والمتنم لضريحه. ولد في خوري من أعمال آذربيجان، وتعلّم بها وبخراسان، ثمّ ولّى قضاء دمشق وورثها.

٣. قال الخوئي: وأمّا القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول ﷺ وذلك متعذر، إلا في آيات قلّات (الإكفالة ج ٤، ص ١٧١).

و قال السيوطي - عند بيان ما أخذ الضمير - الذي صحّ من ذلك (المنقول عن النبي) قليل جداً (المصدر نفسه، ص ١٨١).

القرآن ومقاصده الكريمة. ونقل عن الإمام الشافعي: أن كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن وبيّنه، وقال ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»، يعني السنة. وأخيراً نقل كلام ابن تيمية الآنف، وعقبه بالتأييد، بما أخرجه أحمد وابن ماجة عن عمر، أنه قال: من آخر ما نزل آية الربا، وأن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها. قال السيوطي: دلّ فحوى الكلام على أنه ﷺ كان يفسر لهم كل ما أنزل، وأنه إنما لم يفسر هذه الآية؛ لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه.^١

وأما حديث عائشة - لو صحّ السند، ولم يصحّ كما قالوا -^٢ فهو ناظر إلى جانب رعاية الترتيب في تفسير الآي، أعداداً فأعداداً، أو حسب عدد الآي التي كان ينزل بها جبرائيل. وهذا يشير إلى نفس المعنى الذي روّاه عن ابن مسعود وتلميذه السلمي، وقد نقله ابن تيمية نقلاً بالمعنى. قال السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات، لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً.^٣ قال الخطيب: هذا أقدم نصّ تاريخي عرفنا به الطريقة التي كان يتعلم بها المسلمون الأولون، كانوا لا يعنون بالإكثار من العلم إلا بعد إتقان ما يتعلمونه منه، وبعد العمل به.^٤



وأما الوسط الذي اختاره، وأن الذي لم يبيّنه النبي ﷺ من القرآن: هو ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة، وحقيقة الروح، وما يجري مجرى ذلك من الغيوب التي لم يطلع الله عليها نبيّه...^٥ فشيء غريب! إذ لم نجد في معاني القرآن ما استأثر الله بعلمه، ولو كان لكان الأجدر عدم إنزاله، والكفّ عن جعله في متناول الناس عامة. وقد تعرّض المفسّرون

١. المصدر نفسه، ص ١٧٤ و ١٧٥ و ٢٥٨.

٢. ذكروا أنه حديث منكر غريب، والاستدلال به باطل (الخصير والمفترق ج ١، ص ٥٢).

٣. راجع: رسالة الإكفيل، المطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائل ابن تيمية، ص ٣٢.

٤. هامش مقدمة في أصول التفسير، ص ٦. ٥. الخصير والمفترق ج ١، ص ٥٦ و ٥٧.

لتفسير أي القرآن جميعاً حتى الحروف المقطعة، فكيف يا ترى خفي عليهم أن لا يتعزّضوا لما لا يريد الله بيانه للناس؟!

إذن فالصحيح من الرأي هو: أنه ﷺ قد بين لأئمة - ولأصحابه بالخصوص - جميع معاني القرآن الكريم، وشرح لهم جُلّ مراميّه ومقاصده الكريمة، إمّا بياناً بالنص، أو ببيان تفاصيل أصول الشريعة وفروعها، ولا سيما إذا ضمّمنا إليه ما ورد عن الأئمة من عترته، في بيان تفاصيل الشريعة ومعاني القرآن، والحمد لله.

حجم المأثور من تفاسير الرسول ﷺ

قد يتغرب البعض إذ يجد قلّة في التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ بالنص! لكن، لا موضع للاستغراب بعد الذي قدّمنا:

أولاً: وفرة الوسائل لفهم معاني القرآن حسب هذا.

ثانياً: جلّ بيانات الشريعة كانت بتفسير المصنفات القرآن وتفضيلاً لمجملاته.

نعم، كانت موارد السؤال والإجابة عليه فيما يخص تفسير القرآن بالنص قليل، نظراً لعدم الحاجة إلى أكثر من ذلك حسبما عرفت، غير أن لهذا القليل من تفاسير الرسول ﷺ كثيراً في واقعه، قليلاً في نقله وحكايته. فالمأثور منه قليل، لا أصله ومنبعه الأصيل.

قال جلال الدين السيوطي: الذي صحّ من ذلك قليل جداً، بل أصل المرفوع منه في غاية القلّة. وقد أنهاه في خاتمة كتاب الإقناع إلى ما يقرب من مئتين وخمسين حديثاً في التفسير، مأثوراً عن النبي ﷺ بالنص.^١

وهذا عدد ضئيل جداً، لا نسبة له مع عدد أي القرآن الكريم، وموضح إيهامه الكثير، الأمر الذي دعا بابن حنبل أن ينكره رأساً، إلحاقاً له بالعدم. قال: ثلاثة ليس لها أصول، أو لا أصل لها: المغازي، والملاحم، والتفسير. قال بدر الدين الزركشي: قال المحققون من أصحابه: يعني أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة الإسناد، وإلا فقد صحّ من

ذلك كثير^١. هذا مع أن ابن حنبل قد جعل السنة برمتها تفسيراً للقرآن، وسنذكره. فلو ضمنا سيرته الكريمة وسنته في الشريعة، وأحاديثه الشريفة في أصول الدين وفروعه ومعارف الإسلام ودلائل الأحكام، لو ضمنا ذلك كله إلى ذلك العدد القليل - في الظاهر - لأصبح التفسير المأثور عن عهد الرسالة - على مشرقها آلاف التحية والثناء - في حجم كبير وفي كمية ضخمة، كان الرصيد الأوفى للتفاسير الواردة في سائر العصور. أضف إلى ذلك ما ورد عن طريق أهل البيت عليهم السلام من التفسير المأثور^٢ المستند إلى جدّهم الرسول ﷺ وهو عدد وفير، يضاف إلى ذلك الكثير الوارد عن غير طرقهم. وبعد، فإنها تكون مجموعة كبيرة من التفسير المستند إلى صاحب الرسالة، لها شأن في عالم التفسير عبر القرون.



أوجه بيان النبي لمعاني القرآن

قد عرفت كلام السيوطي: إن السنة يجب القرآن شارحة له وموضحة له. قال عليه السلام: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» يعني السنة الشريفة ﷺ. قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «إن الله أنزل على رسوله الصلاة ولم يسم لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسر ذلك لهم. وأنزل الحج فلم يُنزل طوفوا أسبوعاً، حتى فسر ذلك لهم رسول الله - وفي رواية أخرى زيادة قوله - فنزلت عليه الزكاة فلم يسم الله: من كل أربعين درهماً، درهماً، حتى كان رسول الله هو الذي فسر ذلك لهم...»^٤.

١. البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٥٦.

٢. قام زميلنا الفاضل السيد محمد برهاني - نجل العلامة المحدث السيد هاشم البحراني صاحب البرهان في تفسير القرآن - بجمع ما أسند إلى النبي ﷺ من التفسير المروي عن طرق أهل البيت عليهم السلام فبلغ لحد الآن حوالي أربعة آلاف حديث، ولا يزال يزد، ما دام العمل مستمراً، وفقه الله.

٣. الإقنان، ج ١٤، ص ١٧٤.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٢٨٦ تفسير المكي، ج ١، ص ٢٤٩-٢٥١، رقم ١٦٩ و ١٧٠، دولة القليل للحاكم الحسكاني، ج ١، ص ١٤٩.

و معنى ذلك أن الفرائض والسنن والأحكام إنما جاءت في القرآن بصورة إجمال في أصل تشريعاتها، أما التفصيل والبيان فقد جاء في السنة في تفاصيل الشريعة، التي بيّنها رسول الله ﷺ طيلة حياته الكريمة. فكانت السنة إلى جنب القرآن تفسيراً لمواضع إجماله، و شارحة لمواضع إيهامه.

روى القرطبي بالإسناد إلى عمران بن حصين، أنه قال لرجل - كان يزعم كفاية الكتاب عن السنة -: إنك رجل أحمق، أتجد الظُّهر في كتاب الله أربعاً لا يُجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدّد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا. ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله مفسراً؟ إن كتاب الله تعالى أبهم هذا، وإن السنة تفسّر هذا.

و عن حسان بن عطية قال: كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبرئيل بالسنة التي تفسّر ذلك. و عن مكحول قال: «القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن»، و قال يحيى بن أبي كثير: «السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة»، قال الفضل بن زياد: سمعت أحمدة بن حنبل يقول عن هذا الحديث الذي روي أن «السنة قاضية على الكتاب» - فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكني أقول: إن السنة تفسّر الكتاب و تبينه^١.



وبعد، فإنّ تبين مجملات القرآن، من تفاصيل واردة في السنة، يمكن على وجوه:
 الأول: ما ورد في القرآن بصورة تشريعات كلية، لا تفصيل فيها ولا تبين عن شرائطها وأحكامها، فهذا يجب طلب تفاصيلها من السنة، في أقوال الرسول وأفعاله و تقاريره، كما في قوله تعالى: «**أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**»^٢، وقوله: «**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**»^٣ وما شابه، من تكاليف عبادية جاء تشريعها في القرآن بهذا الوجه الكليّ. فلا بدّ لمعرفة أعداد الصلاة وركعاتها وأفعالها وأذكارها وسائر شروطها

١. مقدمة تفسير القرطبي، ج ١، ص ٣٩.

٢. آل عمران (٣): ٩٧.

٣. البقرة (٢): ٤٣.

وأحكامها^١، من مراجعة السنة، وفيها البيان الوافي بجميع هذه التفاصيل، وهكذا مسألة الزكاة المفروضة والحج الواجب.

وهكذا ما جاء في مختلف أبواب المعاملات، من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^٢ فإن للبيع الجائز أنواعاً، ولربها أحكاماً، ينبغي طلبها من السنة، فهي التي تحدّد موضوع كلّ معاملة وتبيّن الشرائط التي فرضتها الشريعة في تفاصيل هذه المعاملات.

الوجه الثاني: عمومات ذوات تخصيص، جاء العام في القرآن وكانت موارد تخصيصه في السنة. وهكذا مطلقات ذوات تقييد، جاء الإطلاق في القرآن وكان التقييد في السنة. ولا شك أن التخصيص وكذا التقييد بيان للمراد الجدّي من العام وكذا من المطلق، وهذا الذي دلّ عليه العام في ظاهر عمومه والمطلق في ظاهر إطلاقه، إنما هو المعنى الاستعمالي المستند إلى الوضع أو دليل الحكمة. والذي يكشف عن الجسد في المراد هو الخاصّ الوارد بعد ذلك، وكذا القيد المتأخّر في هذا معروف في علم الأصول.

ومثال الأوّل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^٣ وهذا عام لمطلق المطلقات. وفي السنة تخصيص هذا الحكم بالمدخول بهنّ، أمّا غير المدخول بهنّ فلا اعتداد لهنّ. وكذلك قوله: بعد ذلك: ﴿وَأُحْضِنَ لَهُنَّ مَخْرُوجًا﴾^٤ مخصص بالرجعيات.

مثال الثاني: (تقييد المطلق) قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَدّاً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾^٥ وقد تقيّد هذا الإطلاق بما إذا لم يتب، وكان قد قتله لإيمانه، كما رواه العياشي عن الإمام الصادق عليه السلام.

١. مثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ (النساء: ٤) (١٠٣) ما هذا الوقت المحدّد للصلاة؟

فقد أحيل بيان ذلك إلى السنة. وهكذا بيان الأوقات الخمسة التي جاءت الإشارة إليها إجمالاً في قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ (النساء: ١٠٣) (١٠٣) (الإسراء: ١٧) (١٧٨).

٢. البقرة (٢): ٢٧٥.

٣. البقرة (٢): ٢٢٨.

٤. النساء (٤): ٩٣.

٥. راجع: مجمع البحار ج ١٣، ص ٩٢-٩٣، تفسير العياشي ج ١، ص ٣٦٧.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^١؛ إذ ليس المراد مطلق الظلم، بل هو «الشرك» خاصة. روي ذلك عن رسول الله ﷺ^٢، وهكذا فُسر اليد (في القطع بالسرقة^٣) باليمين من مفصل الأصابع. ومثله جلد الزاني المتقيّد بغير المحصن.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾^٤، فقد كان الميراث بعد إخراج ما أوصى به الميت وكذا دينه. فالدين مطلق، أما الوصية فقيّدت بما إذا لم تتجاوز ثلث التركة بعد وضع الدين. فهذا التقييد تعرّضت له السنة، وكان قد أبهم في القرآن إيهاماً.

الوجه الثالث: ما إذا ورد عنوان خاص في القرآن، وكان متعلقاً لتكليف، أو قيداً في عبادة مثلاً، ولكنه كان مصطلحاً شرعياً من غير أن يكون مفهومه العام مراداً، فهذا أيضاً ممّا يجب تبيينه من السنة. وهذا في جميع المصطلحات الشرعية - أي الحقائق الشرعية على حدّ تعبيرهم - ممّا لم تكن لها سابقة في العرف العام.

وهذا كما في الصلاة والزكاة والحج والجهاد وما شاكل، إنها مصطلحات شرعية خاصة^٥، لا بُدّ لمعرفة حقائقها وماهياتها من مراجعة الشريعة، كما كان يجب الرجوع إليها لمعرفة أحكامها وشرائطها؛ إذ ليست الصلاة مطلق الدعاء والمتابعة - كما هي في اللغة والعرف العام غير الإسلامي - بل عبادة خاصة ذات كيفية وأفعال وأذكار خاصة، أعلن بها الشرع الحنيف، وتصدّى لبيانها الرسول الكريم، قال: «صلّوا كما رأيتموني أصلي».

وهكذا ليست الزكاة مطلق النمو، بل إنفاق خاص في كيفية خاصة، توجب تنمية المال بفضل الله تعالى إن وقعت عن صدق وإخلاص، الأمر الذي جاء تبيينه في السنة الشريفة. ومثلها الحج ليس مطلق القصد، وكذا الجهاد ليس مطلق الاجتهاد والسمي،

٢. مجمع المصنف ج ٤، ص ٣٢٧.

٣. النساء (٤): ١٢.

١. الأنعام (٦): ٨٢.

٣. المائدة (٥): ٣٨.

٥. المقصود بالشرع: مطلق الشرائع الإلهية وليس شرع الإسلام فحسب. نعم، لم تكن هذه المفاهيم ممّا وضعه العرف العام ولا اللغة، وإنما هو أمر جاء به الشرع في مصطلحه الخاص.

وهكذا..

وكذلك موضوع الخطأ والعمد في القتل، تعرّضت السنة لبيانها، وليس مطلق ما يفهم من هذين اللفظين لغة أو في المتفاهم العام، فقد جاء في السنة أنّ الخطأ محضاً هو ما لم يكن المقتول مقصوداً أصلاً. أمّا إذا كان مقصوداً ولكن لم يقصد قتله - بأن لم يكن العمل الذي وقع عليه ممّا يُقتل به غالباً - فوقع قتله اتفاقاً، فهو شبيه العمد. أمّا إذا كان مقصوداً بالقتل فهو العمد محضاً. فهذا التفصيل والبيان إنّما تعرّضت له السنة تفسيراً لما أُبهم في القرآن من بيان هذه المفاهيم.

الوجه الرابع: موضوعات تكليفية تعرّض لها القرآن من غير استيعاب ولا شمول؛ إذ لم يكن الاستقصاء مقصوداً بالكلام، وإنّما هو بيان أصل التشريع وذكر جانب منه، ممّا كان موضع الابتلاء ذلك الحين ومن ثمّ يبدو ناقصاً غير مستقصى، ومجملًا في الشمول والبيان.

أمّا الاستقصاء والشمول فالسنة الشريفة مبررة، ففيها البيان والكمال، كما لم تأت في القرآن شريعة «رجم المحصن» وإنّما فصلته السنة عن مطلق حكم الزاني الوارد في القرآن. ومثل أحكام الخطأ والعمد في القتل لم يتعرّض لها القرآن باستيعاب؛ إذ هناك خطأ محض، وشبه العمد، والعمد المحض. ليرتّب على الأول أنّ الدية على العاقلة، وعلى الثاني كانت الدية على القاتل، وفي الثالث كان تشريع القصاص هو الأصل إلّا إذا رضي الأولياء بالدية أو العفو.

فهذا الاستيعاب والاستقصاء إنّما تعرّضت له السنة، فأكملت بيان القرآن ورفعت من إبهامه، في هذا الجانب الذي كان يبدو مجملًا لو كان يصدد البيان ولم يكن أصل التشريع مقصوداً فقط.

الوجه الخامس: بيان النسخ من المنسوخ في أحكام القرآن؛ إذ في القرآن أحكام أوليّة منسوخة، وأحكام أخرى ناسخة نزلت متأخراً؛ فلتتميز النسخ من المنسوخ لا بدّ من مراجعة السنة. أمّا القرآن ذاته فلا تمييز فيه بين ناسخه ومنسوخه، ولا سيّما

والترتيب الراهن بين الآيات والسور قد تغير عما كان عليه النزول في البعض على الأقل. إذن لم يبق لمعرفة وجه التمايز بين الحكم المنسوخ والحكم الناسخ إلا مراجعة نصوص الشريعة. ومن ثم قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام لقاض مرّ عليه بالكوفة: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ فهاب الإمام وأجاب بالنفي! فقال له الإمام: إذن هلكت وأهلك!.

فمن ذلك قوله تعالى: «بشأن المتوفى عنها زوجها»: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ»^١ كانت الشريعة في البدء أن المرأة المتوفى عنها زوجها لا ميراث لها سوى الإمتاع في التركة حولاً كاملاً، وكان ذلك عدتها أيضاً. لكنها نسخت بآية المواريث^٢ وبآية التربص أربعة أشهر وعشراً^٣ (و آية التربص الناسخة مثبتة في سورة البقرة قبل آية الحول المنسوخة).

هكذا ورد في الحديث عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وعن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام.^٤

و من ذلك أيضاً آية جزاء الفحشاء،^٥ فما في سورة النساء (١٥-١٦) منسوخة بشريعة الجلد (سورة النور (٢٤: ٢) والرجم، هكذا ورد عن الإمام الصادق عليه السلام.^٦

و نظير ذلك كثير، ولا سيما إذا عقمنا النسخ ليشمل التخصيص والاستثناء وسائر القيود أيضاً، وقد كان معهوداً ذلك الحين.



نماذج من تفاسير ماثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

قلنا: إن الصحابة كانوا في غنى - في الأغلب - عن مسائل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بشأن معاني

١. تفسير الميثاق ج ١، ص ١٢٢، رقم ١٩، الاختلاف ج ١، ص ٢٠.

٢. البقرة (٢): ٢٤٠.

٣. النساء (٤): ١٢.

٤. البقرة (٢): ٢٣٤.

٥. راجع: بحار الأنوار ج ٩٣، ص ١٦، تفسير الصافي ج ١، ص ٢٠٤.

٦. تفسير الميثاق ج ١، ص ٢٢٧-٢٢٨.

القرآن، أو كانوا يحتشمون سؤاله، إما كان القرآن قد نزل بلغتهم، وفي مناسبات كانوا هم حضور مشهدها. وأحياناً إذا كان إيهام في وجه آية، أو خفي المراد من سياقها، كانوا يراجعونه لا محالة، وفي الأكثر كانوا يترصدون أسئلة الأعراب أو الطارئین فيتبادرون إلى تفهّم ما يجري بينهم وبين الرسول بشأن معاني القرآن، حتّى قالوا: إنّ الله ينفعنا بالأعراب ومسائلهم.^١

وبعد فقد جُمع من هذا وذاك حشد كبير من تفاسير مأثورة عن رسول الله ﷺ رواها أئمة الحديث في أمّهات الجوامع الحديثية المعروفة. والأكثر سؤالاً إنما وقع عن مرادات القرآن، بعد وضوح الكلمة في مفهومها اللغوي؛ حيث ظاهر اللفظ يُنبئ عن شيء، لكنّ المراد غير هذا الظاهر المفهوم حسب دلالة الوضع، أو يشكّ في إرادة هذا الظاهر، لقرائن حالّة أو مقاليّة، تبعث على السؤال عن المراد الواقعي.

١. فقد سئل النبي ﷺ عن «السائحين» في قوله تعالى: «الْمُتَابِعُونَ الْعَامِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الزَّائِعُونَ السَّاجِدُونَ»^٢، فقال: هم الصائمون^٣. فلا غموض في معنى السياحة، ولكن أي مصاديق السياحة مقصودة هنا؟ ولعلّ هنا استعارة جاءت لأمر معنوي، ممّا يدعو إلى السؤال عنه ومراجعة أهل الذكر. قال الطبرسي: السائح من: ساح في الأرض يسبح سباحاً، إذا استمرّ في الذهاب، ومنه السبح للماء الجاري، ومن ذلك يسمّى الصائم سائحاً، لاستمراره على الطاعة في ترك المشتته. قال: وروي عن النبي أنّه قال: «سياحة أمتي الصيام»^٤.

٢. وسئل عن الاستطاعة في قوله تعالى: «وَفِي عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»^٥ قال ﷺ: «الزاد والراحلة»^٦. فإنّ مفهوم الاستطاعة عامّ يشمل أيّ نحو من الاستطاعة وبأيّ وسيلة مقدورة وكانت بالإمكان، غير أنّ هذا غير المراد بالاستطاعة

١. سبق ذلك في أول الفصل.

٢. المستطرف للمحكم، ج ٢، ص ٣٣٥.

٣. آل عمران (٣): ٩٧.

٤. الترمذ (٩): ١١٢.

٥. مجمع البحار، ج ٥، ص ٧٥ و ٧٦.

٦. الإقانة، ج ٤، ص ٢١٨.

إلى الحجّ الواجب، فبيّن ﷺ أنه القدرة على الزاد والراحلة، إن كان ذلك بوسعه من غير تكلف. وهذا كناية عن الاستطاعة المالية، كما فهمه الفقهاء رضوان الله عليهم.

٣. وهكذا لما سأله عائشة عن الكسوة الواجبة في كفارة الأيمان، في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ^١﴾ أجاب ﷺ: «عباءة لكل مسكين»^٢.

٤. وسأله رجل من هذيل عن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^٣ قال: يا رسول الله، من تركه فقد كفر؟! نظراً لأن هذا العنوان «مَنْ كَفَرَ» أطلق على من ترك الحجّ! فقال ﷺ: «من تركه لا يخاف عقوبته ولا يرجو منوبته»^٤ كناية عن من تركه جحوداً لا يؤمن بعاقبته، فهذا كافر بالمعاد ويوم الجزاء والحساب، الأمر الذي يعود إلى إنكار ضروري للدين وإنكار الشريعة رأساً، أما الذي تركه لا عن نكران فهو فاسق عاص وليس بكافر جاحد.

وهكذا روي عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام حينما سأله أخوه علي بن جعفر: من لم يحجّ متناً فقد كفر؟ قال: لا، ولكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر.^٥

٥. وسئل عن قوله تعالى: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾^٦، ما معنى «عِضِينَ»؟ فقال ﷺ: «آمنوا ببعض وكفروا ببعض»^٧.

فالآية الكريمة إنكار على الذين فرقوا بين أجزاء القرآن، الأمر يثير السؤال عن المراد من هذه التجزئة المستنكرة؟ ومن ثمّ كان الجواب: إنها التفرقة في الإيمان ببعض والكفر ببعض.

١. المائدة (٥): ٨٩.

٢. آل عمران (٣): ٩٧.

٣. البقرة (٢): ٢٨٢.

٤. الحجر (١٥): ٩١.

٥. مجمع غرر معاني: ج ١، ص ٢٣٤. ج ٢، ص ٢٣٤. ج ٣، ص ٢٣٤. ج ٤، ص ٢٣٤. ج ٥، ص ٢٣٤. ج ٦، ص ٢٣٤. ج ٧، ص ٢٣٤. ج ٨، ص ٢٣٤. ج ٩، ص ٢٣٤. ج ١٠، ص ٢٣٤. ج ١١، ص ٢٣٤. ج ١٢، ص ٢٣٤. ج ١٣، ص ٢٣٤. ج ١٤، ص ٢٣٤. ج ١٥، ص ٢٣٤. ج ١٦، ص ٢٣٤. ج ١٧، ص ٢٣٤. ج ١٨، ص ٢٣٤. ج ١٩، ص ٢٣٤. ج ٢٠، ص ٢٣٤. ج ٢١، ص ٢٣٤. ج ٢٢، ص ٢٣٤. ج ٢٣، ص ٢٣٤. ج ٢٤، ص ٢٣٤. ج ٢٥، ص ٢٣٤. ج ٢٦، ص ٢٣٤. ج ٢٧، ص ٢٣٤. ج ٢٨، ص ٢٣٤. ج ٢٩، ص ٢٣٤. ج ٣٠، ص ٢٣٤. ج ٣١، ص ٢٣٤. ج ٣٢، ص ٢٣٤. ج ٣٣، ص ٢٣٤. ج ٣٤، ص ٢٣٤. ج ٣٥، ص ٢٣٤. ج ٣٦، ص ٢٣٤. ج ٣٧، ص ٢٣٤. ج ٣٨، ص ٢٣٤. ج ٣٩، ص ٢٣٤. ج ٤٠، ص ٢٣٤. ج ٤١، ص ٢٣٤. ج ٤٢، ص ٢٣٤. ج ٤٣، ص ٢٣٤. ج ٤٤، ص ٢٣٤. ج ٤٥، ص ٢٣٤. ج ٤٦، ص ٢٣٤. ج ٤٧، ص ٢٣٤. ج ٤٨، ص ٢٣٤. ج ٤٩، ص ٢٣٤. ج ٥٠، ص ٢٣٤. ج ٥١، ص ٢٣٤. ج ٥٢، ص ٢٣٤. ج ٥٣، ص ٢٣٤. ج ٥٤، ص ٢٣٤. ج ٥٥، ص ٢٣٤. ج ٥٦، ص ٢٣٤. ج ٥٧، ص ٢٣٤. ج ٥٨، ص ٢٣٤. ج ٥٩، ص ٢٣٤. ج ٦٠، ص ٢٣٤. ج ٦١، ص ٢٣٤. ج ٦٢، ص ٢٣٤. ج ٦٣، ص ٢٣٤. ج ٦٤، ص ٢٣٤. ج ٦٥، ص ٢٣٤. ج ٦٦، ص ٢٣٤. ج ٦٧، ص ٢٣٤. ج ٦٨، ص ٢٣٤. ج ٦٩، ص ٢٣٤. ج ٧٠، ص ٢٣٤. ج ٧١، ص ٢٣٤. ج ٧٢، ص ٢٣٤. ج ٧٣، ص ٢٣٤. ج ٧٤، ص ٢٣٤. ج ٧٥، ص ٢٣٤. ج ٧٦، ص ٢٣٤. ج ٧٧، ص ٢٣٤. ج ٧٨، ص ٢٣٤. ج ٧٩، ص ٢٣٤. ج ٨٠، ص ٢٣٤. ج ٨١، ص ٢٣٤. ج ٨٢، ص ٢٣٤. ج ٨٣، ص ٢٣٤. ج ٨٤، ص ٢٣٤. ج ٨٥، ص ٢٣٤. ج ٨٦، ص ٢٣٤. ج ٨٧، ص ٢٣٤. ج ٨٨، ص ٢٣٤. ج ٨٩، ص ٢٣٤. ج ٩٠، ص ٢٣٤. ج ٩١، ص ٢٣٤. ج ٩٢، ص ٢٣٤. ج ٩٣، ص ٢٣٤. ج ٩٤، ص ٢٣٤. ج ٩٥، ص ٢٣٤. ج ٩٦، ص ٢٣٤. ج ٩٧، ص ٢٣٤. ج ٩٨، ص ٢٣٤. ج ٩٩، ص ٢٣٤. ج ١٠٠، ص ٢٣٤.

٦. وسئل عن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾^١، كيف يشرح صدره؟ قال عليه السلام: «نور يُقذف به فينشرح له ويتفصح!» قالوا: فهل لذلك من أمانة يُعرف بها؟ قال: «الإجابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت»^٢.

٧. وسأله عبادة بن الصامت^٣ عن قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^٤، ما ذا تكون تلك البشارة؟ قال عليه السلام: «هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل، أو تُرى له»^٥.

و روى الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه بإسنادهما عن النبي عليه السلام قال: «البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيشربها في دنياه». وزاد في الفقيه: «وأما قوله: ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾، فإنها بشارة المؤمنين عند الموت، يبشر بها عند موته: أن الله عز وجل قد غفر لك ولمن يحملك إلى قبرك». وقال علي بن إبراهيم القمي: و ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ عند الموت، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ اللَّهَ تَجْعَلُ لَهُمُ الْمَلَائِكَةُ مَوْعِدًا يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^٦.

٨. وسئل عن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرُّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^٧ كيف يُحشر أهل النار على وجوههم؟ فقال عليه السلام: «إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر أن يمشيهم على وجوههم»^٨.

وبهذا المعنى آية أخرى أوضحت الحشر على الوجوه بالسحب على وجوههم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مِنَّا سَقَرًا﴾^٩، وقوله: ﴿وَوُحِّشَتْ لَهُمْ يَوْمَ

٢. عليه السلام ج ٤، ص ٢٢٢.

١. الأنعام (٦): ١٢٥.

٣. كان ممن جمع القرآن على عهد عليه السلام وكان يعلم أهل النسخة القرآن وشهد المشاهد كلها مع رسول الله، واستعمله النبي على بعض الصدقات، وكان نقيباً في الأنصار. كان طويلاً جليماً جميلاً، توفي سنة (٨٧٢هـ).

٤. المستدرک للحاكم، ج ٢، ص ٣٤٠.

٥. يونس (١٠): ٦٤.

٦. الفرقان (٢٥): ٣٤.

٧. النحل (١٦): ٣٢؛ تفسير الصافي ج ١، ص ٧٥٨.

٨. الفجر (٥٤): ٤٨.

٩. المستدرک للحاكم، ج ٢، ص ٤٠٢.

القيام على وجوههم عمياً رخصاً وبكاه^١.

٩. وأخرج الحاكم بإسناده إلى الأصبع بن نباتة - وقال: إنه أحسن الروايات في هذا الباب - عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قال: لما نزلت الآية «فَصَلِّ لِرَبِّكِ وَأَخِرْ»^٢ قال رسول الله ﷺ: يا جبرئيل، ما هذه النحية التي أمرني بها ربي؟ قال: إنها ليست بنحية، ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع؛ فإنها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السماوات السبع^٣. وفي رواية أخرى زيادة قوله: إن لكل شيء زينة، وزينة الصلاة رفع الأيدي. قال ﷺ: رفع الأيدي من الاستكانة التي قال الله - عز وجل -: «فَاَسْتَكْنُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَخْضَعُونَ»^٤.

١٠. وسألته أم هانئ (بنت أبي طالب) عن المنكر الذي كان قوم لوط يأتونه في ناديه؛ حيث قوله تعالى: «وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ»^٥ فقال ﷺ: «كانوا يخدعون أهل الطريق ويسخرون»^٦.

ولعل هذا كان بعض أعمالهم المشكرة وفي المجمع وكانت مجالسهم تشتمل على أنواع من المناكير والقبايح، مثل الشتم والسخف والصفع والقمار، وضرب المخارق وخذف الأحجار على المارين وضرب المعازف والمزامير، وكشف العورات واللواط، وقيل: كانوا يتضارطون من غير حشمة ولا حياء^٧.

١١. وربما سألوه عن عموم حكم وشموله لبعض ما اشتبه عليهم أمره، فقد سأله جرير ابن عبد الله الجبلي^٨ عن نظرة الفجأة، وقد قال تعالى: «لَقَدْ لِمُؤْمِنِينَ إِفْسُؤًا مِنْ

١. الإسراء (١٧): ٩٧.

٢. الكوثر (١٠٨): ٢.

٣. المستدرج للحاكم، ج ٢، ص ٥٣٢.

٤. المؤمنون (٢٣): ٧٦؛ المستدرج للحاكم، ج ٢، ص ٥٣٨.

٥. العنكبوت (٢٩): ٢٩.

٦. المستدرج للحاكم، ج ٢، ص ٤٠٩.

٧. مجمع البحار، ج ٨، ص ٢٨٠.

٨. أسلم قبل وفاة النبي بأربعين يوماً. كان سيد فومه وجيهاً حسن الصورة وكان يلقب بيوسف هذه الأتة. ولما دخل على النبي رغب به وأكرمه، وقال: إذا أناكم كرههم قوم فأكرموا. وبطله في مائة وخمسين فارساً إلى ذي الخلصة ليهدم بيت صنم كان هناك لخشعهم، ودعا له، وقال: اللهم اجعله هادياً مهدياً. توفي سنة (٥١ هـ).

أَبْصَارِهِمْ...^١، فهل يشمل عموم الأمر بالفضّ لما إذا كانت النظرة فجأةً، وهي غير إرادية؟ قال جرير: فأمرني عليه السلام أن أصرف بصري^٢، أي لا يداوم في النظرة، ويصرف بصره من فوره.

١٢. وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: جاء رجل إلى النبي عليه السلام وسأله عن أمر اليتامى، حيث قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَسْخَبُوا لَهُم بِالطُّبِّ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ...﴾^٣ فقال: يا رسول الله، إن أخشى هلك وترك أيتاماً ولهم ماشية، فما يحلّ لي منها؟ فقال رسول الله عليه السلام: إن كنت تليط حوضها، وتردّ ناديتها، وتقوم على رعيها، فاشرب من ألبانها، غير مجتهد ولا ضار بالولد، والله يعلم المفسد من المصلح^٤، إشارة إلى قولم تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ يَدْعُونَ إِلَىٰ تَعْلَمُ لِمُحْسِنِينَ مِنَ الْمَصْلَحِ...﴾^٥.

مركز شريعة الزمان

وأحياناً كانت الأسئلة لغوية، على ما أسبقنا أن القرآن أخذ من لغات القبائل كلّها، وربما كانت اللفظة المتداولة في قبيلة، غير معروفة عند الآخرين.

١٣. من ذلك ما سأله قطبة بن مالك الديباني^٦ عن معنى «البُسُوق» من قوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ بِاسِاقَاتِهَا طَلْعَ نَضِيدٍ﴾^٧ قال: ما بُسُوقُهَا؟ فقال عليه السلام: طولها^٨. قال الراغب: باسقات، أي طويلات. والباسق هو الذهاب طولاً من جهة الارتفاع، ومنه بسق فلان على أصحابه: علاهم.

٢. المستدرک للحاکم، ج ٢، ص ٣٩٦.

١. النور (٢٤): ٣٠.

٣. النساء (٤): ٢ و ٦. والخوب: الإثم.

٤. تفسير المصنوع، ج ١، ص ١٠٧، رقم ٣٢١. لاط الحوض: ملوه لتلا ينشف الماء. والنادية: النوى المفترقة.

٥. البقرة (٢): ٢٢٠.

٦. كان من الصحابة الذين سكنوا الكوفة. روى عن النبي عليه السلام، وعن زيد بن أرقم وغيره.

٨. المستدرک للحاکم، ج ٢، ص ٤٦٤.

٧. ق (٥٠): ١٠.

١٤. وسأله عبد الله بن عمرو بن العاص عن الصور في قوله تعالى: ﴿وَتُفْعَفُ فِي الصُّورِ﴾^١، قال عليه السلام: هو قرن يُفْعَف فيه^٢.

١٥. وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَتَقَعَّدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾^٣، الإحسار: الإقتار^٤.

الحسر: كشف الملبس عما عليه. والحاسر: من لا درع له ولا مغفر. وناقصة حسير: انحسر عنها اللحم والقوة. والحاسر: الضياء، لا تكشف قواء. إذن فالمحسور: من افتقد أسباب المعيشة التي أهمها المال، وليس من العسرة كما توهم، فصَحَّ تفسير المحسور بالمُقتِر: لأنَّ القتر فقد النفقة أو تقليلها، والمُقتِر: الفقير.



و ربما كانت الآية شديدة الرطوبة، قد تجعل المسلمين في قلق، لولا مراجعته عليه السلام ليفسرها لهم بما يرفع عنهم ألم اليأس وقلق الانطراب.

١٦. من ذلك ما رواه محمد بن مسلم عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: لما نزلت الآية: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوًّا يُحْزَرْ بِهِ﴾^٥، قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: ما أشدّها من آية! فقال لهم رسول الله: أما تُبْتَلُونَ في أموالكم وأنفسكم وذراريكم؟ قالوا: بلى، قال: هذا ممّا يكتب الله لكم به الحسنات ويمحو به السيئات^٦.

١٧. وسئل فيما النجاة غداً؟ فقال عليه السلام: «النجاة أن لا تخادعوا الله فيخدعكم، فإنّه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الإيمان، ونفسه يخدع لو يشعر». فقيل: كيف يخادع الله؟ قال: «يعمل بما أمره الله ثمّ يريد به غيره، فاتقوا الله فاجتنبوا الرياء فإنّه شرك بالله»^٧.
و ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا

٢. المستدرک للحاکم، ج ٢، ص ٤٣٦.

٤. تفسير القمّي، ج ٢، ص ٢٨٩.

٦. تفسير القمّي، ج ١، ص ٢٧٧، رقم ٢٧٨.

١. الزمر (٣٩): ٦٨.

٣. الإسراء (١٧): ٢٩.

٥. النساء (٤): ١٢٣.

٧. المصدر نفسه، ص ٢٨٣، رقم ٢٩٥.

كُساى يُراوونَ الناسَ»^١.

١٨. ولما نزلت الآية: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾^٢ قالوا: يا رسول الله، من هؤلاء الذين إذا تولينا استبدلوا بنا؟! - وسلمان إلى جنبه - فقال ﷺ: هم الفرس، هذا وقومه، وفي رواية الطبري: فضرب على منكب سلمان وقال: من هذا وقومه. والذي نفسي بيده لو أن الدين تعلق بالثريا لثانته رجال من أهل فارس. وفي رواية البيهقي: لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لتناوله رجال من فارس^٣.



١٩. وربما سأله ﷺ عن غير الأحكام مما جاء ذكره في القرآن إجمالاً، ليسبعثهم حسب الاستطلاع على السؤال عنه. من ذلك سؤال فروة بن مسيك المرادي^٤ عن «سبأ»: رجل أو امرأة أم أرض؟ فقال ﷺ: هو رجل ولد عشرة من الولد، ستة من ولده باليمن، وأربعة بالشام. فأما اليمانيون فمدحج وكندة والأرد والأشعريون وأنمار وحمير، خير كلها. وأما الشاميون فلمخم وجذام وعاملة وغسان^٥. قال الطبرسي: سبأ، هو أبو عرب اليمن كلها، وقد تسمى به القبيلة^٦، وهو الظاهر من عود ضمير العقلاء إليهم في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جِئَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾^٧.

٢٠. وسأله أبو هريرة عن قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^٨، قال: أنبتني عن «كل شيء»؟ قال ﷺ: «كل شيء خلق من الماء»^٩، بمعنى أن الماء أصل الحياة، حيواناً

٢. محمد (٤٧) : ٣٨.

١. النساء (٤) : ١٤٢.

٣. راجع: المستدرک للحاکم، ج ٢، ص ٥٥٨؛ معجم الطبري، ج ٢٦، ص ١٤٢؛ الفتاوى المصنوعة، ج ٦، ص ٦٧.

٤. قدم على رسول الله ﷺ سنة عشر فأسلم، فبعثه على مراد وزيد ومدحج. قال ابن إسحاق: فلما انتهى إلى رسول الله، قال له: فيما بلغنا: يا فروة، هل ساءك ما أصاب قومك يوم الردم؟ قال: يا رسول الله، ومن ذا الذي يصيب قومه ما أصاب قومي يوم الردم ولا يسوزهم؟ فقال ﷺ: أما إن ذلك لم يزد قومك في الإسلام إلا خيراً (أمد القليل، ج ٤، ص ١٨٠).

٥. المستدرک للحاکم، ج ٢، ص ٤٢٣-٤٢٤.

٦. سبأ (٣٤) : ١٥.

٦. مجمع البحار، ج ٨، ص ٣٨٦.

٩. المعجم، ج ٤، ص ٢٣٨.

٨. الأنبياء (٢١) : ٣٠.

كان أم نباتاً. وورد في الحديث: أول ما خلق الله الماء.^١



٢١. وأحياناً كان ﷺ يتصدى لتفسير آية أو آيات لغرض العظة أو الاعتبار، كالذي رواه أبو سعيد الخدري^٢ عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿تَكْفَحُ وَجوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾^٣ قال ﷺ: تشويها النار فتقلص شفاهها العليا حتى تبلغ وسط الرؤوس، وتسترخي شفاهها السفلى حتى تبلغ الأسرّة. أخرجها الحاكم، وقال: صحيح الإسناد.^٤

٢٢. وعن أبي هريرة، قال: قرأ النبي ﷺ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ ثم قال: أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم! قال: أن تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على ظهرها، تقول: عمل كذا وكذا في يوم كذا وكذا.^٥

٢٣. وعن أبي الدرداء^٦ قال: سمعت رسول الله ﷺ قراء: ﴿وَلَمْ أَوْثِقْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فِئْتُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِمْ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُاذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾^٧ ثم قال: «الخلق والمقتصد يدخلان الجنة غير حساب، والظالم لنفسه يحاسب حساباً يسيراً ثم يدخل الجنة».^٨

٢٤. وهكذا روى عمران بن حصين^٩ قال: كان النبي ﷺ يحدثنا عامة ليله عن بني

١. التوحيد ص ٦٧، رقم ٨٢.

٢. هو سعد بن مالك بن سنان الأنصاري. كان من الحفاظ للحديث الكثيرين، ومن العلماء الفضلاء النبلاء. غزا مع رسول الله ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، مات سنة ٧٤ (أحد الفلق: ج ٢، ص ٢٨٩ وج ٥، ص ٢١١).

٣. المؤمنون (٢٣): ١-٤.

٤. المستدرک للحاكم، ج ٢، ص ٣٩٥.

٥. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٣٢.

٦. هو عويمر بن مالك بن زيد. كان من أفاضل الصحابة وفهائهم وحكمائهم، وكان مشاهداً للخندق. مات سنة

٧. فاطر (٣٥): ٣٢.

٨. المستدرک للحاكم، ج ٢، ص ٤٣٦.

٩. أسلم عام خيبر، وغزا مع رسول الله ﷺ غزوات. بعثه عمر على البصرة ليفقه أهلها ويتولى قضاءها. فاستعفى بمد قليل عن ولاية القضاء، وكان من فضلاء الصحابة، ولم يكن بالبصرة من ينضّل عليه، لبتلي بمرض الاستسقاء ودام به المرض ثلاثين يوماً، وهو مسخي على سرير، توفي سنة (٥٢ هـ) (أحد الفلق: ج ٤، ص ١٣٧).

إسرائيل، لا يقوم إلا لعظيم صلاة^١.

ولعله ذات ليلة أو ليالي معدودة كانت معهوده.

هذا غيظ من فيض ورشف من رشع، فاضت به يشوع الحكمة ومهبط الوحي

الكريم، ولا زالت بركاته متواصلة عبر القلود.





مرکز تحقیق و کتب و اسناد

المرحلة الثانية

التفسير في دور الصعابة



- هم درجات عند الله
- المفسرون من الأصحاب
- أعلم الصعابة بمعاني القرآن فالأعلم
- قيمة تفسير الصعابي
- ميزات تفاسير الصعابة



التفسير في دور الصحابة

هم درجات عند الله

قال تعالى: «نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَنُفَرِّقُ كُلَّ حَزْبٍ لِّمَن نَّعْلَمُ»^١.

لا شك أن الصحابة، ممن «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ»^٢ كانوا هم مراجع الأمة بعد الرسول ﷺ إذ كانوا حاملِي لوائه ومصدر حُجَّتِهِ إِلَى النَّاسِ، ليس يعدل عنهم إلى الأبد. نعم، كانوا على درجات من العلم والفضيلة حسبما أوتوا من فهم وذكاء وسائر المواهب والاستعداد «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا»^٣، «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^٤.

قال مسروق بن الأجدع الهمداني^٥: جالست أصحاب محمد ﷺ فوجدتهم كالإخاذ - يعني الغدير من الماء - فالإخاذ يُروى الرجل، والإخاذ يُروى الرجلين، والإخاذ يُروى العشرة، والإخاذ يُروى المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم^٦.

١. يوسف (١٢): ٧٦.

٢. التوبة (٩): ١٠٠.

٣. الرعد (١٣): ١٧.

٤. البقرة (٢): ٢٦٩.

٥. كان من التابعين، فقه عابد. قال الشعبي: ما رأيت أطلب منه للعلم، كان معلماً ومفهماً وشفيقاً. صاحب علياً عليه السلام ولم يتخلف عن جروبه. لولم سنة (٦٢ هـ)، وله من العمر ٦٢ سنة.

٦. الظاهر والمشهور ج ١، ص ٣٦.

وفي لفظ ابن الأثير: تكفي الإخاظة الراكب، وتكفي الإخاظة الراكبين، وتكفي الإخاظة الفئام من الناس. قال: والإخاظة ككتاب: مصنع للماء يجتمع فيه. والفئام: الجماعة الكثيرة^١.

و يعني بالأخير (الأصدرهم) الإمام أمير المؤمنين، عليه صلوات المصلين؛ حيث كان -سلام الله عليه- ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير^٢. قال مسروق: «انتهى العلم إلى ثلاثة: عالم بالمدينة علي بن أبي طالب، وعالم بالعراق عبد الله بن مسعود، وعالم بالشام أبي الدرداء، فإذا التقوا سأل عالم الشام وعالم العراق عالم المدينة وهو لم يسألهم»^٣.

قال الأستاذ محمد حسين الذهبي: الحق أن الصحابة كانوا يتفاوتون في القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه؛ وذلك راجع إلى اختلافهم في أدوات الفهم. فقد كانوا يتفاوتون في العلم بلغتهم، فمنهم الواسع الإطلاع العلم بغريبها (كعبد الله بن عباس)، ومنهم دون ذلك، ومنهم من لازم النبي ﷺ فعرّف من أسباب النزول ما لم يعرفه غيره (كعلي بن أبي طالب عليه السلام). أضف إلى ذلك أن الصحابة لم يكونوا في درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية سواء، بل كانوا مختلفين في ذلك اختلافاً عظيماً^٤.

هذا عدي بن حاتم^٥، العربي الصميم، حبيب من قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَقًّا يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾^٦ أنه تمايز أحد خيطين: أبيض

١. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ج ١، ص ٢٨.

٢. راجع: نهج البلاغة الخطبة الشقشقية، رقم ٣.

٣. راجع: تاريخ دمشق لابن عساکر، ترجمة الإمام علي بن أبي طالب، ج ٣، ص ٥١، رقم ١٠٨٦.

٤. التفسير والمفسرون، ج ١، ص ٣٥.

٥. هو ابن حاتم الموصوف بالجور الذي يضرب به المثل، وفد على النبي ﷺ سنة سبع. كان جواداً شريفاً في فومه، وكان ثابت الإيمان واضح العقيدة، روي عنه أنه قال: ما دخل علي وقت صلاة إلا وأنا مشتاق إليها، وكان رسول الله ﷺ يكرمه إذا دخل عليه قال الشعبي: أرسل إليه الأمّعت يستعير منه قدور حاتم فملأها وحملها الرجال إليه. فقال: إنما أردناها فارغة، فقال عدي: إنما لا نعبرها فارغة. كان منحرفاً عن عثمان، ثابتاً مع أمير المؤمنين عليه السلام فقيمت عينه يوم النجمل وقتل أمامه في ركاب علي عليه السلام وشهد صفين بنفسه ثم توفي سنة (٦٧ هـ) بالكوفة أيام المختار، وله مائة وعشرون سنة (أسد الغابة ج ٣، ص ٣٩٢).

٦. البقرة (٢): ١٨٧.

وآخر أسود، أحدهما عن الآخر في ضوء الفجر، فأخذ عقالين أبيض وأسود وجعلهما تحت وسادة، فجعل ينظر إليهما فلا يتبين له أحدهما عن الآخر، فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ يُخبره بما صنع، فضحك رسول الله من صتيه ذلك، حتى بدت نواجذه، وفي رواية، قال له: إنَّ وسادك إذن لعريض - كناية عن عدم تنبيهه لحقيقة الأمر - ثم قال له: إنّما ذاك بياض النهار من سواد الليل^١، إنه البياض المعترض على الأفق تحت سواد الليل المنصرم. وفي اللؤلؤ المتوّد: لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل - وهو الساطع المصعد - ولكن الفجر المستظهر في الأفق، هو المعترض الأحمر، يلوح إلى الحمرة. وفي حديث: لا يمنعكم أذان بلال من سحوركم فإنه ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى تسموا أذان ابن أم مكتوم، فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر^٢.

قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: «الفجر هو الخط الأبيض المعترض، وليس هو الأبيض صُعداً»^٣.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وزعمت عائشة من قوله تعالى: «يُؤْتُونَ مَا آتَوْا» إرادة ارتكاب المآثم، الأمر الذي يتنافى مع سياق الآية الواردة بشأن الإشادة بموضع المؤمنين حقاً، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ» - إلى قوله - «وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ

١. فتح الباري شرح البخاري لابن حجر، ج ٤، ص ١١٣، ١١٤، غير المطبوع ج ٤، ص ١٠٠.

٢. اللؤلؤ المتوّد، ج ١، ص ١٩٨-٢٠٠.

هكذا رواه القوم بشأن بلال وابن أم مكتوم، وأعله اشتباه من الراوي أو الناسخ؛ لأنّ بلالاً كان هو المؤذن المعتمد عند رسول الله ﷺ لأصحابه. وكان ابن أم مكتوم مكفوماً، يؤذن قبيل طلوع الفجر، وكان ذلك سبب فتريع أذانبه. وقد ندام عليه أهل المدينة حتى اليوم.

قال أبو جعفر الصدوق: كان لرسول الله ﷺ مؤذنان، بلال والآخر ابن أم مكتوم وكان أعمى، وكان يؤذن قبل الصبح، وكان بلال يؤذن بعد الصبح، فقال النبي ﷺ: إن ابن أم مكتوم يؤذن بالليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان بلال. فقبرت المأمة هذا الحديث عن جهته، وقالوا: إنه عليه السلام قال: إن بلالاً يؤذن بليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم (من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٩٣-١٩٤).

٣. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ١٥٣، باب ٢٧، المواقيت، رفقاً.

رَاجِعُونَ أَوْلِيَّكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ»^١.

فسألت عن ذلك رسول الله ﷺ، وقالت: هو الذي يسرق ويزني ويشرب الخمر، وهو يخاف الله؟! فقال ﷺ: لا، ولكنه الذي يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف الله^٢. كناية عن إتيانه الطاعات، وجلالاً أن لا يكون مؤدياً لها تامة حسبما أراده الله. ولعلها كانت تتصور من الكلمة أنها مقصورة (يأتون ما أتوا) بمعنى: (يعملون ما عملوا)، وقد أسلفنا الكلام عن تزييفه^٣. وأن الصحيح هو قراءة المذ (يُؤْتُونَ مَا أَتَوْا) بمعنى: يؤدون ما أدوا، أي من أفعال البر والخيرات، من غير إعجاب ولا رياء، وإلى ذلك ينظر تفسيره ﷺ.



وروى زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: أتى عمار بن ياسر رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أجنبيت الليلة ولم يكن معي ماء. قال: كيف صنعت؟ قال: طرحت ثيابي ثم قمت إلى الصعيد فتمسكت^٤!! فعلمه رسول الله ﷺ التيمم، سواء أكان بدل وضوء أم بدل غسل^٥.



وقرأ عمر بن الخطاب من سورة «عبس» حتى وصل إلى قوله تعالى: «فَلْيَطَّرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعَبَبْنَا وَقَضَبًّا وَزَيَّنَّاها وَنَجَّلْنَا مِنْهَا النَّجَّى وَنَسَّبْنَا فِيهَا طَافًّا وَنَبَاتًا وَمِنَ الْجِبَالِ نَزَّلْنَا غَمْلاً وَسَيْفَانًا فَانْزَلْنَا فِيهَا زُلْفًا وَزَيَّنَّاها لِيُظَاهَرَهُنَّ هُنَّ لَكُم مِّنَ الْغَيْبِ تُبَاهَوْنَ وَإِنَّ فِي هَذَا لَلْحِكْمَ لَئِنْ رَجَعْتُمْ إِلَىٰ نَفْسِكُمْ فَذَرِكُنَّ»^٦. فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا هو التكلف يا عمر! وفي رواية: ثم رقص - أو نقض - عصاً كانت في يده، وقال: هذا لعمر الله هو التكلف.

١. المؤمنون (٢٣): ٥٧-٦١. ٢. الإقبال ج ٤، ص ٢٣٨.

٣. عند البحث عن مسألة التحريف عند حشوية العامة في كتابنا «صحة القرآن من التحريف» رقم ٢٠، راجع:

المستند للحاكم، ج ٢، ص ٢٣٥ و ٢٤٦. ٤. التعليل: التحريف في التراب.

٥. تفسير المصنف، ج ١، ص ٢٤٤، رقم ١٤٤ و ١٤٥ و ص ٣٠٦، رقم ٦٢.

٦. عبس (٨٠): ٣٢، ٣٤.

فما عليك أن لا تدري ما الأب، اتبعوا ما بين لكم هُذاه من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربّه! ولعلّه سئل عن تفسير الآية فحار في الجواب.

وقد ورد أن أبا بكر - أيضاً - سئل قبل ذلك عن تفسير الآية، فقال: أيّ سماء تُظَلّني، وأيّ أرض تُظَلّني، إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم.

قال الذهبي: ولو أننا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا في درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن، بل تفاوت مراتبهم، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم. وهذا يرجع إلى تفاوتهم في القوة العقلية، وتفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات. وأكثر من هذا أنهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفي معناه على بعض الصحابة، ولا ضير في هذا، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم، ولم يدع أحد أن كل فرد من أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها.

قال: ومما يشهد لهذا الذي ذهبنا إليه ما أخرجه أبو عبيدة في الفضائل عن أنس: أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر «وفاكهة وأبا» فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمرا

وما روي من أن عمر كان على المنبر فقرا: «أو يأخذهم على تخوف»^١ ثم سأل عن معنى التخوف، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشد:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَأَمِكاً قَرِداً كَمَا تَخَوَّفَ عُوْدَ النَّبِيعِ السَّيْفُ^٢

قال الطبرسي: التخوف: التنقص، وهو أن يأخذ الأول فالأول حتى لا يبقى منهم أحد، وتلك حالة يخاف معها الهلاك والفناء وهو الغناء تدريجاً، ثم أنشد البيت بتبديل الرحل

١. راجع: اللؤلؤ المستور، ج ٦، ص ٣١٧؛ المستدرک للحاكم، ج ٢، ص ٥١٤.

والأب: العشب المتهين للزعي والجزء من قولهم: فَبْ لكذا إذا نهى له، كما أن الفاكهة هي الثمرة الناضجة للأكل والقطف. جاء في المعجم الوسيط: الأب: العشب رطب وياسه. يقال: فلان راع له الحب، وطاع له الأب، إذا زكا زرعه واتسع مرعاه.

٢. النحل (١٦): ٤٧.

٣. الظاهر والمفسر، ج ١، ص ٣٤ (المواقيت، ج ٢، ص ٨٧-٨٨).

إلى السير^١.

قال الفراء: جاء التفسير بأنه تنقص. والعرب تقول: تحوَّفته - بالحاء المهملة -: تنقصه من حافاته^٢.

ومعنى الآية - على ذلك -: أنه تعالى يهلكهم على تدرج شيئاً فشيئاً، بما يجعلهم على خوف الفناء؛ حيث يرون أنهم في تنقص. والأخذ من جوانبهم تدريجاً، وهذا نظير ما ورد في آية أخرى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾^٣ وقوله: ﴿وَلِكُلُّوْكُمْ شَيْءٌ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾^٤.

* * *

وأيضاً أخرج أبو عبيدة من طريق مجاهد عن عبد الله بن عباس، قال: كنت لا أدري ما «فاطر السماوات» حتى أتاني أعرابيٌّ يتخاضعان في بئر. فقال أحدهما: أنا فطرته، والآخر يقول: أنا ابتدأتها...^٥

قال الذهبي: فإذا كان عمر بن الخطاب يعني «الأب» ومعنى «التخوف»، ويسأل عنهما غيره، وابن عباس - وهو ترجمان القرآن - لا يظهر له معنى «فاطر» إلا بعد سماعه من غيره، فكيف شأن غيرهما؟! لا شك أن كثيراً منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية: فيكفيهم - مثلاً - أن يعلموا من قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهِتٌ وَابْنٌ﴾ أنه تعداد للنعم التي أنعم الله بها عليهم، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معنى الآية تفصيلاً، ما دام المراد واضحاً

١. مجمع البيان ج ١، ص ٣٦٣.

و الرجل: الثوب وهو ما يجعل على ظهر العير كانسرج للفرس. والنامك: السنام، لارتفاعه. يقال: نمك السنام نموكاً إذا طال وارتفع. والقرد: الذي تجفد سمرة فصار كأكفه وفأية للسنام. والنجع: شجر للفسن والسهام. والفسن: ما ينحت به كالمبرد وبحره. ومعنى البيت: أن الرجل قد أخذ من جوانب السنام فجعل يأكله وينقص من أطرافه، رغم مسوكة ونعته بالشمع المتلبد. كما يأخذ المبرد من أطراف عود النبعة ليريه سهماً أو قوساً.

٢. معاني القرآن للفراء، ج ٢، ص ١٠١.

٣. الأنبياء (٣١): ٤٤. ونظيرتها آية أخرى في سورة الرعد (١٣): ٤١ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ...﴾.

٤. البقرة (٢): ١٥٥. ٥. الإختلاف ج ٢، ص ٤ (ط ٢) وج ١، ص ١١٣ (ط ١).

جليلًا^١.

المفسرون من الأصحاب

اشتهر بالتفسير من الصحابة أربعة، لا خامس لهم في مثل مقامهم في العلم بمعاني القرآن، وهم: علي بن أبي طالب عليه السلام وكان رأساً وأعلم الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وعبد الله بن عباس، كان أصغرهم وأوسع باعاً في نشر التفسير. أما غير هؤلاء الأربعة فلم يُعهد عنهم في التفسير سوى النزر اليسير.

قال جلال الدين السيوطي: اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير. أما الخلفاء فأكثر من رُوي عنه منهم علي بن أبي طالب، والرواية عن الثلاثة (أبي بكر وعمر وعثمان) نزره جداً^٢.

قال الأستاذ الذهبي: وهناك من تكلم في التفسير من الصحابة غير هؤلاء، كأنس بن مالك، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعائشة. غير أن ما نُقل عنهم في التفسير قليل جداً، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلّة وكثرة، والمخصوصون بكثرة الرواية في التفسير منهم أربعة: علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس. أما باقي العشرة، وهم: زيد، وأبو موسى وابن الزبير، فقد قلّت عنهم الرواية، ولم يبلغوا ما بلغه الأربعة.

قال: لهذا ترى الإمساك عن الكلام في شأن الستّة، ونتكلّم عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس نظراً لكثرة الرواية عنهم في التفسير، كثرة غدت مدارس الأمصار على اختلافها وكثرتها^٣.

• • •

٢. الإكثار ج ٤، ص ٢٠٤.

١. التفسير والمفسرون ج ١، ص ٢٥.

٣. التفسير والمفسرون ج ١، ص ٦٣-٦٤.

أعلم الصحابة بمعاني القرآن فالأعلم

١. علي بن أبي طالب عليه السلام

قال الإمام بدر الدين الزركشي: وصدر المفسرين من الصحابة هو علي بن أبي طالب، ثم ابن عباس. وهو تجرد لهذا الشأن، والمحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي عليه السلام، إلا أن ابن عباس كان قد أخذ عن علي عليه السلام.

قال الأستاذ الذهبي: كان علي عليه السلام بطلاً من العلم، وكان قوي الحجة سليم الاستنباط، أوتي الحفظ الأوفر من الفصاحة والخطابة والشعر، وكان ذا عقل ناضج وبصيرة نافذة إلى بواطن الأمور، وكثيراً ما كان يرجع إليه الصحابة في فهم ما خفي، واستجلاء ما أشكل. وقد دعا له رسول الله ﷺ حين ولّاه قضاء اليمن، بقوله: «اللهم ثبت لسانه واهد قلبه». فكان موفقاً مسدداً، فيصلاً في المعضلات، حتى ضرب به المثل، فقيل: «قضية ولا أبا حسن لها».

قال: ولا عجب، فقد ترى في الحديث الشريف: «تفليح بلبان معارفها، وعسمة مشكاة أنوارها». وقيل لعطاء: أكان في أصحاب محمد أعلم من علي؟ قال: لا، والله لا أعلمه. وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: إذا ثبت لنا الشيء عن علي، لم نعدل عنه إلى غيره.^٢



قال ابن عباس: جل ما تعلمت من التفسير، من علي بن أبي طالب. وقال: علي أعلم علماً علمه رسول الله، ورسول الله علمه الله؛ فيعلم النبي من علم الله، وعلم علي من علم النبي، وعلمي من علم علي عليه السلام. وما علمي وعلم أصحاب محمد ﷺ في علم علي إلا كقطرة في سبعة أبحر. وفي حديث آخر: فإذا علمي بالقرآن في علم علي عليه السلام كالقرارة في

١. البرهان في علوم القرآن ج ٢، ص ١٥٧؛ بحار الأنوار ج ٨٩، ص ١٠٥ (ط بيروت).

٢. وناهيك قوله ابن الخطاب: «لا أبقاني الله لعملة ليس لها أبر حسن» (المصاب الأبرار للبلاذري، ص ١٠٠، رقم ٢٩).
٣. النضر والمفسرون ج ١، ص ٨٩.

المشعجر، قال: القرارة: الغدير، والمشعجر: البحر. وقال: لقد أعطي علي بن أبي طالب عليه السلام تسعة أعشار العلم، وأيّم الله لقد شاركهم في العشر العاشر، الأمر الذي أحوج الكلّ إليه واستغنى عن الكلّ، كما قال الخليل.

وقال سعيد بن جبيرة: كان ابن عباس يقول: إذا جاءنا الثبت عن علي عليه السلام لم نعدل به. وفي لفظ ابن الأثير: إذا ثبت لنا الشيء عن علي لم نعدل عنه إلى غيره.

وقد عرفت أنّ ما أخذه ابن عباس من التفسير فإنما أخذه عن علي عليه السلام.

وقال سعيد بن المسيّب: ما كان أحد من الناس يقول سلوني غير علي بن أبي طالب. قال: كان عمر يتعوّذ من مُعضلة ليس لها أبو حسن. وقد روى البلاذري في الأنساب قوله عمر: «لا أبقائي الله لمُعضلة ليس لها أبو حسن».

وقال أبو الطفيل: كان علي عليه السلام يقول: سلوني، سلوني، سلوني عن كتاب الله تعالى، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليلاً أو نهاراً.

وقال عبد الله بن مسعود: إنَّ القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وأنَّ علي بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن.

وروى أبو عمرو الزاهد (٢٦١-٣٤٥ هـ) بإسناده إلى علقمة، قال: قال لنا عبد الله بن مسعود ذات يوم في حلقة: لو علمت أحداً هو أعلم مني بكتاب الله عز وجل، لضربت إليه أباط الأيل. قال علقمة: فقال رجل من الحلقة: ألقيت علياً عليه السلام؟ فقال: نعم، قد لقيت، وأخذت عنه، واستفدت منه، وقرأت عليه، وكان خير الناس وأعلمهم بعد رسول الله ﷺ ولقد رأيته كان بحراً يسيل سيلاً...^١

قال ابن أبي الحديد - بصدد كونه عليه السلام مرجع العلوم الإسلامية كلها - ومن العلوم علم تفسير القرآن وعنه أخذ، ومنه فرّع. وإذا راجعت إلى كتب التفسير علمت صحّة ذلك؛ لأنّ

١. بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٥-١٠٦ (ط بيروت) (مجد مسعود للسيد ابن طاووس، ص ٢٨٥-٢٨٦).

٢. راجع: لمجد الله، ج ٤، ص ٢٢-٢٣؛ الإصالة لابن حجر، ج ٢، ص ١٠٩؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ج ١، ص ٢٦٥؛ أنساب الأئمة، ج ٢، ص ١٠٠، رقم ٢٩.

٣. مجد مسعود، ص ٢٨٥؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٥.

أكثره عنه وعن عبد الله بن عباس. وقد علم الناس حال ابن عباس في ملازمته له وانقطاعه إليه، وأنه تلميذه وخريجه. وقيل له: أين علمك من علم ابن عباس؟ فقال: كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط^١.

وأخرج الحاكم بإسناده عن رسول الله ﷺ قال: «عليّ مع القرآن والقرآن مع عليّ، لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» وقال: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها»^٢.

والآن فلنستمع إلى ما يصفه ﷺ نفسه وموضعه من رسول الله ﷺ قال: «سلوني عن كتاب الله، فإنه ليست آية إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار، في سهل أو جبل»، «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم أنزلت وأين نزلت. وأن ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤلاً».

قيل له: «ما بالك أكثر أصحاب النبي ﷺ حديثاً؟ فقال: لأنني كنت إذا سألته أنبائي، وإذا سكّئت ابتدائي»^٣.

قال ﷺ: «كنت أول داخل على النبي ﷺ وأخير خارج من عنده، وكنت إذا سألت أعطيت، وإذا سكّئت ابتدئت. وكنت أدخل على رسول الله في كل يوم دخلة، وفي كل ليلة دخلة وربما كان ذلك في بيتي، يأتيني رسول الله أكثر من ذلك في منزلي. فإذا دخلت عليه في بعض منازلهم أخلى بي وأقام نساءه، فلم يبق عنده غيري. وإذا أتاني لم يُقم فاطمة ولا أحداً من ولدي. وإذا سألته أجابني، وإذا سكّئت عنه ونفدت مسألي ابتدائي. فما نزلت على رسول الله آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها عليّ وكتبها بخطي، فدعا الله أن يفهمني ويعطيني، فما نزلت آية من كتاب الله إلا حفظتها وعلمني تأويلها...»^٤.

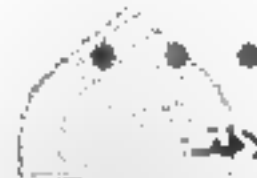
وفي الكافي: «فما نزلت على رسول الله آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها عليّ، فكتبها بخطي، وعلمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٩. ٢. المستدرک للحاكم، ج ٣، ص ١٢٤ و ١٢٦.

٣. السبب الأشرف، ص ٩٨، ٩٩، رقم ٢٦ و ٢٧ و ٢٨. ٤. التمهيد والمؤلف، ص ٣٠٠.

ومتشابهها، وخاصتها وعامتها. ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها. فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه عليّ وكتبته، منذ دعا الله لي بما دعا. وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهى كان أو يكون، ولا كتاب مُنزل علي أحد قبله من طاعة أو معصية، إلا أعلمنيه وحفظته، فلم أنس حرفاً واحداً. ثم وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً. فقلت: يا نبي الله - يا أبي أنت وأمي - منذ دعوت الله لي بما دعوت، لم أنس شيئاً ولم يفتني شيء لم أكتبه، أفتخوف علي النسيان فيما بعد؟ فقال: لا، لست أتحوف عليك النسيان والجهل!¹.

وقد قال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام: «إن الله أمرني أن أدنيك ولا أقصيك، وأن أعلمك ولا أجفوك. فحقيق علي أن أعلمك، وحقيق عليك أن تعي»².



وفي الخطبة القاصعة - من نهج البلاغة:

وقد علمتم موضعي من رسول الله ﷺ بالقرابة القريبة، والمنزلة الخصيصة. وضعني في حجره وأنا ولد، يصمتني إلى حذرة، ويكنفني إلى فراشه، ويمسني جسده، ويثبتني عرقه³. وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه. وما وجد لي كلمة في قول، ولا خطلة⁴ في فعل.

ولقد قرن الله به ﷺ، من لدن أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم، ليله ونهاره. ولقد كنت أتبعه أتباع الفصيل أثر أمه، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني بالاعتداء به. ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء، فأراه ولا يراه غيري. ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله ﷺ وخديجة وأنا ثالثهما. أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح النبوة. ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه ﷺ فقلت: يا رسول الله، ما هذه الرنة؟ فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته. إنك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلا أنك لست بنبي ولكنك لوزير. وأنتك لعلي خير...⁵.

١. فتاوى ج ١، ص ٦٤، كتاب فضل العلم، باب الخلاف الحديث، رقم ١.

٢. بمنح العين: وأبعثه الحكمة.

٣. المصباح والمؤلف، ص ٣٠٦.

٤. نهج البلاغة ج ١، ص ٣٩٢-٣٩٤، الخطبة رقم ١٩٢.

٥. المخطوط: المخطأ ينشأ من عدم الرواية.



٢. عبد الله بن مسعود

وأما عبد الله بن مسعود، فهو من السابقين في الإيمان، وأوّل من جهر بالقرآن بمكّة، وأسمعه قريشاً بعد رسول الله ﷺ وأوذى في الله من أجل ذلك. وكان قد أخذ رسول الله ﷺ إليه، فكان يخدمه في أكثر شؤونه، وهو صاحب ظهوره وسواكه ونعله، ويلبسه إتياء إذا قام، ويخلعه ويحمله في ذراعه إذا جلس، ويمشي أمامه إذا سار، ويستتره إذا اغتسل، ويوقظه إذا نام، ويلج داره بلا حجاب، حتى لقد ظنّ أنّه من أهل بيت رسول الله ﷺ. هاجر الهجرتين، وصلى إلى القبلتين، وشهد المشاهد كلّها مع رسول الله.

كان من أحفظ الناس لكتاب الله، وكان رسول الله ﷺ يحبّ أن يسمع القرآن منه، وكان ﷺ يقول: «من سرّه أن يقرأ القرآن عطاءً طريّاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أمّ عبد». وكان حريصاً على طلب العلم ولا سيما معاني آيات القرآن الكريم، قال: كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ والعمل بهنّ، ومن ثمّ كان يقول: والذي لا إله غيره، ما نزلت آية من كتاب الله إلّا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت، كما كان شديد الحرص أيضاً على بثّ العلم ونشره بين العباد.

قال مسروق بن الأجدع: كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثمّ يحدثنا فيها ويفسرها، عامّة النهار، وقد أذعن له عامّة صحابة الرسول ﷺ بالفضيلة والعلم بالكتاب والسنة. ومن ثمّ كانت له مكانة سامية في التفسير، وبذلك طار صيته، وعنه في التفسير الشيء الكثير، والطرق إليه متقنة.

قال الخليلي في الإرشاد: وإسماعيل السديّ تفسير يورده بأساتيد إلى ابن مسعود وابن عباس. وروى عن السديّ الأئمة، مثل الثوريّ وشعبة، وأضاف: أنّ أمثل التفسير

١. حلية الأولياء ج ١، ص ١٢٤، ١٢٩؛ أسد الغلبة ج ٣، ص ٢٥٦، ٢٦٠؛ الاستيعاب بهاسن الإصطلاح ج ٢، ص ٣١٦-٣٢٤؛ الإصطلاح ج ٢، ص ٣٦٨-٣٧٠.

تفسير السدي.

قال جلال الدين السيوطي - تعقيباً على كلام صاحب الإرشاد: وتفسير السدي الذي أشار إليه، يورد منه ابن جرير (الطبري) كثيراً من طريق السدي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وناس من الصحابة هكذا. قال: والحاكم يُخرج منه في المستدرک أشياء ويصحّحه، لكن من طريق مرة عن ابن مسعود، وناس فقط دون الطريق الأول^١، أي طريق أبي صالح عن ابن عباس.

وكان بعد رسول الله ﷺ قد أخذ العلم من علي عليه السلام وليس من غيره بتاتاً. وقد تقدم حديث علقمة، قال: قال ابن مسعود ذات يوم، وكنا في حلقة: لو علمت أن أحداً هو أعلم مني بكتاب الله عز وجل لضربت إليه أباط الأيل. قال علقمة: فقال رجل من الحلقة: ألقيت علياً عليه السلام؟ فقال: نعم، قد لقيت، وأحدثت منه، واستفدت منه، وقرأت عليه. وكان خير الناس وأعلمهم بعد رسول الله ﷺ.

وَعَدَّه الْخَوَارِزْمِيُّ وَشَمْسُ الدِّينِ ~~أَبِي الْقَاسِمِ~~ ~~أَبِي الْقَاسِمِ~~ الْمَطَّلِبُ مِنْ رِوَاةِ حَدِيثِ الْفَدِيرِ
مِنَ الصَّحَابَةِ ٢.

وَأَخْرَجَ جَلالُ الدِّينِ السَّيوطِيُّ عَنْهُ نَزولَ آيَةِ التَّبليغِ (سورة المائدة (٥): (٦٧) بِشأنِ عَلِيِّ عليه السلام يَوْمَ الْغَدِيرِ، قال: وَأَخْرَجَ ابنُ مَرْدويه عَنْ ابنِ مَسعودٍ، قال: كُنَّا نَقْرَأُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - أَنْ عَلَيَّا مَوْلى الْمُؤْمِنِينَ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» ٤

نعم، كان ابن مسعود مَنَّ شَدَّ وثاقه بولاء آل بيت الرسول، لم يشذَّ عن طريقتهم المثلَى منذ أوَّل يومه فإلى آخر أيام حياته.

روى الصدوق أبو جعفر ابن بابويه بإسناده إلى زيد بن وهب الجهني أبي سليمان

٢. محمد المصطفى بن عبد الله، ج ١، ص ١٠.

$$Y = A - Y + V, \text{ where } V = \text{error term}$$

٣. راجع: الفتوى للعلامة الأميني، ج ١، ص ٥٣، رقم ٧٩.

١. *فنون الصنعة*، ج ٢، ص ٢٩٨ *دوح الحماني* للأفوسني، ج ٢، ص ١٧٢.

الكوفي^١: «أن اثني عشر رجلاً من صحابة رسول الله ﷺ أنكروا على أبي بكر تقدمه على علي^{عليه السلام} وعد منهم: عبد الله بن مسعود.

وكان هو الذي أشاد بذكر أهل البيت، وبث حديث «الخلفاء اثنا عشر...» في الكوفة وما والاها^٢.

قال المرتضى علم الهدى -هشانه-: لا خلاف بين الأمة في طهارة ابن مسعود وفضله وإيمانه، ومدح النبي ﷺ له وثنائه عليه، وأنه مات على الحالة المحمودة^٣.
وسياتي من تقي الدين أبي الصلاح الحلبي، عدّه وأبياً من المخصوصين بولاية آل البيت^٤.

وروى رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن طاووس (٦٦٤ هـ) عن كتاب أبي عبد الله محمد بن علي السراج في تأويل قوله تعالى: ﴿وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾^٥ بالإسناد إلى عبد الله بن مسعود^٦ قال: قال النبي ﷺ: «يا ابن مسعود، أنه قد أنزلت عليّ آية ﴿وَ اتَّقُوا فِتْنَةً﴾ وأنا مسجون بها، فكن لما أقول لك واعياً وعني له مؤدياً، من ظلم علياً مجلسي هذا كن جحد نبوتي ونبوة من كان قبلي. فقال له الراوي: يا أبا عبد الرحمن، أسمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال: فكيف وليت للظالمين؟ قال: لا جرم حلّت عقوبة عملي^٧، وذلك أنني لم استأذن إمامي كما استأذن جندب وعمار وسلمان، وأنا أستغفر الله وأتوب إليه»^٨.

١. وثقه أصحاب التراجم. قال الأعمش: إذا حدثك زيد بن وهب عن أحد فكانك سمعته من الذي حدثك عنه. أسلم في حياة النبي ﷺ وهاجر إليه، فبلغته وفاته في الطريق. فهو معدود من كبار التابعين. سكن الكوفة وكان في الجيش الذي مع علي^{عليه السلام} في حربه الخوارج، وهو أزل من جمع خطب علي^{عليه السلام} في الجُمُع والأعياد وغيرهما. توفي سنة (٩٦ هـ)، وقد عثر طويلاً (المختار ج ٢، ص ٦٦، باب ١٢).

٢. راجع: بطلان الأقوال ج ٣٦، ص ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٤ (ط بيروت).

٣. قاموس الرجال للتستري، ج ٦، ص ١٣٦. (انظروا عن الشهي).

٤. تقريب المعارف لأبي صلاح الحلبي، ص ١٦٨. ٥. الأنفال (٨): ٢٥.

٦. وفي نسخة: جلبت.

٧. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف ص ٣٦، رقم ٢٩؛ قاموس الرجال ج ٦، ص ١٤١-١٤٢.



و مما يجدر التنبيه له أنَّ عَامَّةَ الكوفيين من مفسرين وفقهاء ومحدثين، كان طابعهم الولاء لأهل البيت عليهم السلام وقد خُصَّ أصحاب ابن مسعود بالميل لعلي عليه السلام الأمر الذي كانت البيئة الكوفية تستدعيه بالذات، على أثر وفرة العلماء من صحابة الرسول عليه السلام هناك. ولا غرو فإنهم أعرف بموضع أهل البيت ولا سيما سيدهم وكبيرهم علي بن أبي طالب، من رسول الله، وكثرة وصاياه بشأنهم، والتمسك بأذيالهم والسير على هديهم، فلا يضلوا أبداً.

و من ثم فقد امتازت الكوفة في أمور جعلتها في قمة العظمة والإكبار، على مدى الدهور:

أولاً: كانت مهجر علماء الصحابة الأخيار وأعلام الأئمة الكبار، وبلغ أوجها عند مهاجرة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. أخرج ابن سعد عن إبراهيم، قال: هبط الكوفة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة، وسبعون من أهل الطائفة عليهم السلام قال ابن عمرو: ما من يوم إلا ينزل في فرائدكم هذا مثاقيل من بركة الجنة. كناية عن مهاجرة أصحاب الرسول إليها فوجاً فوجاً.

و ثانياً: أصبحت معهد العلم في الإسلام في دور نضارته وازدهار معارفه، فمن الكوفة صدرت العلوم والمعارف الإسلامية، بشتى أنحائها إلى البلاد، وسارت به الركبان إلى الأمصار في عهد طويل. أخرج ابن سعد - أيضاً - عن عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا عبد الجبار بن عيسى عن أبيه، قال: جالست عطاء، فجعلت أسأله. فقال لي: ممن أنت؟ فقلت: من أهل الكوفة. فقال عطاء: ما يأتينا العلم إلا من عندكم^١.

و ثالثاً: كانت أرضاً خصبة لتربية ولأهل آل الرسول عليهم السلام في نفوس مؤمنة صادقة في إيمانها، مؤدية أجور رسالة نبيها، حافظة لكرامة رسول الله في ذريته الأنجاء، عارفة بأنهم سُفن النجاة، وأحد الثقلين، والعروة الوثقى التي لا انفصام لها، و من ثم روى ابن سعد: «إنَّ

١. الطبقات لابن سعد، ج ٦، ص ٤٠، ص ١٥ و ٢٠ (ط ليدن).

٢. المصدر نفسه، ص ٥، ص ٢٠.

أسعد الناس بالمهديّ أهل الكوفة»^١.

أمّا أصحاب ابن مسعود (الصحابيّ الجليل الموالى لآل بيت الرسول) فكانوا أصدق عند الناس على عليّ عليه السلام ما أخرجه ابن سعد بإسناده عن أبي بكر بن عيَّاش عن مغيرة^٢، كانوا لا يُغالون ولا ينتقصون. ومن ثمّ روي عن عليّ عليه السلام ما يدلّ على رضائه عن موقفهم هذا المشرف، قال: «أصحاب عبد الله سُرّج هذه القرية»^٣.



ملحوظة

إنّما يُعرف صلاح الرجل واستقامته في الدّين، بتقواه عن محارم الله واستسلامه لأوامره ونواهيه، وفي إطاعة الرسول واتباع سنته والعمل بوصاياه، من غير أن يكون له الخيرة من أمره بعد ما قضى الله ورسوله، إذ مقتضى الإيمان الصادق أن يُسلم أمره إلى الله ورسوله تسليمًا.

ومن أهمّ وصاياه عليه السلام والذي جعله أجر رسالته، هو الاتصواء تحت لواء أهل البيت والاستمسك بعُرى وثائقهم مدى الحياة. وقد كان عليّ عليه السلام شاخص هذا البيت الرفيع، فمن كان معه كان مع الحقّ، ومن دار معه دار مع الحقّ، ومن حاد عنه حاد عن الإسلام ونُبت وصيّة الرسول وراء ظهره، وأعرض عن الحقّ الصريح. فكيف الثقة به وهو حاند عن الجادة، ضالّ عن الطريق، فلا يصلح أن يكون هاديًا، وهو لم يهتد السبيل.

الأمر الذي يحفز بنا أن نجعل من الإمام أمير المؤمنين عليه السلام محوراً أساسياً في هذا الحقل، وميزاناً يفصل بين الصالح والطالح من الصحابة والتابعين - الفقهاء والمفسرين والمحدثين - وليس ذلك منّا بدعاً، بعد ما جعله الرسول صلى الله عليه وآله وبابه الذي منه يؤتى، وسفينة النجاة، وثاني الثقلين اللّذين ما إن تمسّكت الأئمة بهما معاً (ولن يفرقا حتّى يردا

٢. المصدر نفسه، ص ٥، م ٤.

١. المصدر نفسه، ص ٤، م ١٩.

٣. المصدر نفسه، ص ٤، م ٢٤.

عليه الحوض) لن يضلوا أبداً.

ولسنا نأخذ العلم إلا ممن عرفنا صلاحه ووثقنا بإيمانه الصادق. تلك وصية إمامنا أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾^١: «إلى العلم الذي يأخذه عمن يأخذه»^٢.



٣. أبي بن كعب

وهكذا أبي بن كعب الأنصاري الخزرجي، هو أول من كتب لرسول الله ﷺ عند مقدمه المدينة، وكان قد لقّب بسيد المسلمين؛ لشرقه وفضله وعلو منزلته في العلم والفضيلة، كما لقّب بسيد القراء؛ لقوله ﷺ: «أقرؤهم أبي بن كعب». وكان هو الذي تولّى رئاسة لجنة توحيد المصاحف على عهد عثمان رضي الله عنه عند ما عجز القوم الذين انتدبهم الخليفة لذلك، ولم يكونوا أكفاء، حسبما أضافنا

وعنه في التفسير الشيء الكثير، كما نقل في تاريخ طبرستان ص ١٢٤.

قال جلال الدين: وأما أبي بن كعب، فعنه نسخة كبيرة يرويها أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عنه، وهذا إسناد صحيح. وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم منها كثيراً، وكذا الحاكم في المستدرک، وأحمد في المسند^٣.

وذكر أبو الصلاح تقي الدين الحلبي (٣٧٤-٤٤٧ هـ) أياً وابن مسعود من الثابتين على ولاء آل بيت الرسول، المتخصصين بهم في العهد الأول بعد وفاة الرسول ﷺ، وأضاف: أن أياً حاول الإجهار بما يكنه ضميره في أخريات حياته لولا حؤول الموت^٤. وقد كان من نفر الاثني عشر الذين تقموا على أبي بكر تصديده ولاية الأمر دون الإمام

٢. وسائل الشريعة ج ١٨، ص ١٠٩، رقم ٤٤.

١. عيس (٨٠): ٢٤.

٣. الإكمال ج ٤، ص ٢٠٩-٢١٠.

٤. ترويه المعروفة ص ١٦٨؛ راجع: مفتحة البحار للشيخ عباس الفني، ج ١، ص ٨.

٥. نفوس الرجال ج ١، ص ٢٣٧.

أمير المؤمنين^١، وكابد الأمرين على ذلك الحادث الجلل، رافعاً شكواه إلى الله (قال: وإلى الله المشتكى)^٢ وقد سمع من سعد بن عباد ما نطق بما يوجب فرض ولاية الإمام^{عليه السلام}^٣.

* * *

٤. عبد الله بن عباس

وأما عبد الله بن عباس، فهو جبر الأئمة وترجمان القرآن، وأعلم الناس بالتفسير - تنزيله وتأويله - تلميذ الإمام أمير المؤمنين^{عليه السلام}، الموفق وتربيته الخاصة، وقد بلغ من العلم مبلغاً قال في حقّه الإمام أمير المؤمنين: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق»، ولا غرو فإنّه دعاء الرسول^ﷺ بشأنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، أو قوله: «اللهم علمه الكتاب والحكمة»، أو: «اللهم بارك فيه وأنشر منه»^٤. قال^{عليه السلام}: «و لكل شيء فارس، وفارس القرآن ابن عباس»^٥. ولد في الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، فحضره النبي^ﷺ وبارك له. فتربّى في حجره، وبعد وفاته^ﷺ كان قد لاوم بيمينه النبوة. ورباه الإمام أمير المؤمنين^{عليه السلام} فأحسن تربيته، ومن ثمّ كان من المتفانين في ولاء الإمام^{عليه السلام}. وقد صحّ قوله: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب». هذا في أصول التفسير وأساسه.

وكان يراجع سائر الأصحاب ممّن يحتمل عنده شيء من أحاديث الرسول وسُنّته، مُجهداً في طلب العلم مهما كلف الأمر. فكان يأتي أبواب الأنصار ممّن عنده علم من الرسول، فإذا وجد أحدهم نائماً كان ينتظره حتّى يستيقظ، وربّما تُسفي على وجهه الريح، ولا يكلف من يوقظه حتّى يستيقظ هو على دأبه، فيسأله عمّا يريد وينصرف، وبذلك كان يستعير عمّا فات من العلم أيام حياة النبي^ﷺ نصفره، باستطراق أبواب

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٥٢.

١. الفصائل، ج ٢، ص ٤٦١.

٣. المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٤.

٤. الإصحاح، ج ٢، ص ٣٣٠، ٣٣٤؛ أمد القلبي، ج ٣، ص ١٩٢-١٩٥.

٥. بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٣٤٣ (ط بيروت).

العلماء من صحابته الكبار.

قيل لطاووس: لزمْتَ هذا الغلام - يعني ابن عباس لكونه أصغر الصحابة يومذاك - وتركْتَ الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: إني رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله، إذا تدارؤوا في أمر، صاروا إلى قول ابن عباس.

و عن عبيد الله بن علي بن أبي رافع، قال: كان ابن عباس يأتي جَدِّي أبا رافع، فيسأله عما صنع النبي ﷺ يوم كذا، ومعه من يكتب له ما يقول.

قال مروق بن الأجدع: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت: أجمل الناس، فإذا نطق قلت: أفصح الناس، فإذا تحدّث قلت: أعلم الناس.

وقال أبو بكر: قدم علينا ابن عباس البصرة، وما في العرب مثله حشماً، وعلماً، وثياباً، وجمالاً، وكمالاً.

وقد لُقّب جبر الأئمة، والبحر: لكثرة علمه، وترجمان القرآن، ورباني هذه الأمة؛ لاضطلاعهم بمعاني القرآن ووجوه التبيين والأحكام.

وله مواقف مشهودة مع أمير المؤمنين عليه السلام في جميع حروبه: صفين، والجمل، والنهروان. مات بالطائف سنة (٦٨ هـ) وقد ناهز السبعين، وصلى عليه محمد بن الحنفية^١.

روى أبو عمرو ومحمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي بإسناده إلى عبد الله بن عبد ياليل - رجل من أهل الطائف - قال: أتينا ابن عباس عليه السلام نعوذ في مرضه الذي مات فيه، فأغمي عليه فأخرج إلى صحن الدار، فأفاق، وقال كلمته الأخيرة: إن رسول الله ﷺ أنبأني أنني سأهجر هجرتين: فهجرة مع رسول الله ﷺ، وهجرة مع علي عليه السلام. وأمرني أن أبرأ من خمسة: من الناكثين: وهم أصحاب الجمل، ومن القاسطين: وهم أصحاب الشام، ومن

الخوارج: وهم أهل النهر وان، ومن القدرية، ومن المرجئة. ثم قال: «اللهم إني أحيى على ما حيي عليه علي بن أبي طالب، وأموت على ما مات عليه علي بن أبي طالب، ثم مات ﷺ»^١.

وهذا الذي رواه الكشي عن رجل من أهل الطائف (عبد الله بن عبد ياليل)، رواه أبو القاسم علي بن محمد الخزاز الرازي - من وجوه العلماء في القرن الرابع - في كتابه كفاية الآخر - بصورة أوسع -، بإسناده إلى عطاء، قال: دخلنا على عبد الله ابن عباس وهو عليل بالطائف، في العلة التي توفي فيها - ونحن زهاء ثلاثين رجلاً من شيوخ الطائف - وقد ضعف، فسلمنا عليه وجلسنا، فقال لي: يا عطاء، من القوم؟ قلت: يا سيدي، هم شيوخ هذا البلد! منهم عبد الله بن سلمة بن حصرم الطائفي، وعمار بن أبي الأجلع، وثابت بن مالك. فما زلت أعد له واحداً بعد واحد. ثم تقدموا إليه، فقالوا: يا ابن عم رسول الله، إنك رأيت رسول الله وسمعت منه ما سمعت، فأخبرنا عن اختلاف هذه الأمة؛ فقوم قدموا علياً على غيره، وقوم جعلوه بعد الثلاثة؟ قال عطاء: فتفلس ابن عباس الصعداء، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «علي مع الحق والحق معه، وهو الإمام والخليفة من بعدي، فمن تمسك به فاز ونجا، ومن تخلف عنه ضلّ وغوى...»، وأخيراً قال: وتمسكوا بالعروة الوثقى من عترة نبيكم، فإني سمعته يقول: «من تمسك بعترتي من بعدي كان من الفائزين».

قال عطاء: ثم بعد ما تفرّق القوم، قال لي: يا عطاء، خذ بيدي واحمليني إلى صحن الدار، فأخذنا بيده، أنا وسعيد، وحملناه إلى صحن الدار، ثم رفع يديه إلى السماء، وقال: «اللهم إني أتقرب إليك بمحمد وآل محمد، اللهم إني أتقرب إليك بولاية الشيخ، علي بن أبي طالب ﷺ». فما زال يكررها حتى وقع إلى الأرض. فصرنا عليه ساعة ثم أقمناه فإذا هو ميت، رحمة الله عليه^٢.

١. المجلد معرفة الرجال للكشي، ج ١، ص ٢٧٧، رقم ١٠٦.

٢. كفاية الآخر للرازي، ص ٢٩٠-٢٩١؛ بحواله لأهلنا، ج ٣٦، ص ٢٨٧-٢٨٨، رقم ١٠٩.



وله في فضائل أهل البيت ولا سيما الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أقوال وآثار باقية، إلى جنب مواقفه الحاسمة. ويكفيك أنه من رواة حديث الغدير الناص على ولاية علي بالأمر، ومفسراً له بالخلافة والوصاية بعد الرسول ﷺ. مصراً على ذلك. أخرج الحافظ السجستاني بإسناده إلى ابن عباس، قال: «وجبت والله في أعناق القوم...»^١.

وأما مواقفه بشأن الدفاع عن حريم أهل البيت فكثير.^٢ وأخيراً فإنه هو القائل: «إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب! الذي كان فيه فصل الخطاب. وأيضاً قوله: «يوم الخميس، وما يوم الخميس!». ثم بكى حتى بلّ دمه العصى، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.^٣ الأمر الذي يؤبّوك عن مدى صلته بهذا البيت الرفيع، ومبلغ ولائه وعرفانه بشأن آل الرسول صلوات الله عليهم أجمعين.^٤

ومن ثمّ كان الأئمة من ذرية الرسول ﷺ يحبّونه حبّاً جَمّاً ويعظمون من قدره ويشيدون بذكره. روى المفيد في كتاب الاختصاص بإسناده إلى الإمام أبي عبد الله

١. راجع: الفقيه، ج ١، ص ٤٩-٥٢، رقم ٧٦.

٢. من ذلك ما نظمته الشاعر العبدي أبو محمد سفيان بن مصعب العبدي الكوفي، في أنشودة رثا بها الإمام أبا

عبد الله الحسين سيّد الشهداء عليه السلام، استنشدته إياها الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، قال فيها:

وقد روى عكرمة في خبر	ما شك فيه أحد ولا امترا
مرّ ابن عباس على قوم وقد	سبوا عليّاً فاستراع وبكا
وقال مبتاعاً لهم: أُنكم	سبّ إليه الخلق جلّ وعلا
قالوا: معاذ الله. قال: أُنكم	سبّ رسول الله ظلماً واجترا
قالوا: معاذ الله. قال: أُنكم	سبّ عليّاً خير من وطن الحصا
قالوا: نعم، قد كان ذا. فقال: قد	سمعت والله النسيج المجتبا
يسفون من سبّ عليّاً سبني	وسبّي سبّ الإله، واكثني!

(الفقيه، ج ٢، ص ٢٩٤-٣٠٠)

٣. شرح نهج البلاطة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٥٤، ٥٥.

٤. راجع: معالي القوافي، ج ٣، ص ٢٤٢ و ٢٨٥ و ج ١، ص ١٦، ١٨.

الصادق عليه السلام، قال: كان أبي (الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام) يحبّه (أي ابن عباس) حباً شديداً. وكان أبي، وهو غلام، تلبسه أمّه ثيابه، فينطلق في غلمان بني عبد المطلب، فأتاه (أي ابن عباس) بعد ما أصيب بصره، فقال: من أنت؟ قال: أنا محمد بن علي بن الحسين بن علي، فقال: حسبك، من لم يعرفك فلا عرفك^١، أي يكفي أنني أعرفك من أنت.

كانت ولادة الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام، سنة (٦٠ هـ) على قول راجح^٢، قبل واقعة الطف (٦١ هـ) سنة. وقد كفّ بصر ابن عباس بعد واقعة الطف؛ لكثرة بكائه على مصائب أهل البيت عليه السلام^٣. وفي رواية: أنه كفّ بصره قبل وفاته سنة^٤، وكانت وفاته عام (٦٨ هـ). وعليه - إن صحّت الرواية - فقد كانت سنّ الإمام أبي جعفر حينذاك بسين السادسة والسابعة.

قال العلامة - في الخلاصة: عبد الله بن عباس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، كان محباً لعلي عليه السلام وتلميذه - حاله في الجلالة والإخلاص لأمير المؤمنين أشهر من أن يخفى. وقد ذكر الكشي أحاديث تتضمن قدحاً فيه، وهو أهل من ذلك.

وقد حمل السيّد ابن طاووس - في التحرير الطاووسي - ما ورد في جرحه بعد تضعيف الإسناد - على الحسد، قد صدر من الحاسدين الحاقدين عليه -، قال: ومثل جبر الأئمة - رضوان الله عليه - موضع أن يحسده الناس ويناقسوه، ويقولوا فيه ويباهتوه.

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا فضله الناس أعداء له وخصوم
كضرائر العساة قلن لوجهها حسداً وبغياً؛ إنه لدميم

وقد بحث الأئمة النقاد عن روايات القدح، ولا سيّما ما قيل بشأنه من الهروب ببيت مال البصرة، وما ورد من التعنيف لفعله ذلك، فاستخرجوا في نهاية المطاف من ذلك دلائل الوضع والاختلاق بشأن هذا العبد الصالح الموالى لآل بيت الرسول. نعم، كان الرجل

١. المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٨١، رقم ٣٩.

٢. تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ٩، ص ٣٥١.

٣. بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٥ (سعد السعود، ص ٢٨٥).

٤. مفهومة البحار، ج ٢، ص ١٥١.

محقوتاً عند رجال السلطة الحاكمة، لا سيما وكان يسجّاهم بما يخشون صراحتهم وصراحتهم، ومن ثمّ كان طاغية العرب معاوية الهاوية، يلغته ضمن النفر الخمسة الذين كان يلغهم في قنوته^١، وكان ذلك من شدة قنوطه من رحمة الله التي وسعت كلّ شيء، أنّه من قوم غضب الله عليهم قد يشوا من الآخرة كما يشك الكفار من أصحاب القبور^٢.

و للمولى محمّد تقىّ التستريّ رحمه الله تحقيق لطيف بشأن براءة الرجل من إلصاق هكذا تهم مفضوحة، وأنّه لم يزل في خدمة المولى أمير المؤمنين رحمه الله لم يبرح البصرة حتّى قُتل الإمام رحمه الله. وكان من المعرّضين لبيعة الإمام الحسن المجتبى رحمه الله. وبعد أن تمّ الصلح اضطرّ إلى المغادرة إلى بيت الله الحرام حتّى توفاه الله، عليه رضوان الله^٣.

ولسيّدنا الأستاذ العلامة الفاني رحمه الله عليه رسالة وجيزة في براءة الرجل، استوفى فيها الكلام بشأنه، جزاء الله خيراً عن الحق وأهله^٤.



نورته في التفسير

ولم تفض العشرة الأولى من وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلا ونزل ابن عباس قد تفرّغ للتفسير واستبّاط معاني القرآن^٥. بينما سائر الصحابة كانت قد أشغلتهم شؤون شتى، ممّا يرجع إلى جمع القرآن أو إقرائه، أو تعليم السنن والقضاء بين الناس، أو التصديّ لسياسة البلاد، وما شاكل. وإذا باين عبّاس نراه صارفاً همته في فهم القرآن وتعليمه واستبّاط معانيه وبيانه، مستعيضاً بذلك عمّا فاتته أيام حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لمكان صغره وعدم كفاءته ذلك الحين. فكان يستطرق أبواب العلماء من الصحابة الكبار، كاداً وجاداً في طلب العلم من أهله أينما وجدته، ولا سيما من الإمام أمير المؤمنين باب علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما لم يفته عقد حلقات في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمدارسة علوم القرآن ومعارفه ونشر تعاليم الإسلام من

١. وهم: عليّ والحسن والحسين وابن عباس. والأشهر: شرح نهج البلاغة لأبي العبد، ج ١٥، ص ٩٨ راجع؛

٢. من الآثار، ج ٤٢، ص ١٧٦ (ط بيروت). ٣. من الآية رقم ١٣ من سورة الممتحنة.

٣. فاعلم الرجال، ج ٦، ص ٦٥-٦٦ (ط الأولى). ٤. طبعت في قم المقدّسة، سنة (١٣٩٨ هـ.ق.).

٥. كما قال الزركشي: «هو تجمّع لهذا الشأن» (الفرحاني في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٥٧).

أفخم بؤرته القرآن. ويقال: ^١ إن ذلك كان بأمر من الإمام أمير المؤمنين عليه السلام؛ وبذلك فقد تحقق بشأنه دعاء الرسول: «اللهم بارك فيه وأنشر منه».



لكن بموازاة انتشار العلم منه في الآفاق، راج الوضع على لسانه، لمكان شهرته ومعرفته في التفسير. ومن ثم فإن التشكيك في أكثر المأثور عنه أمر محتمل. قال الأستاذ الذهبي: روي عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة، وتعددت الروايات عنه، واختلفت طرقها. فلا تكاد تجد آية من كتاب الله إلا ولابن عباس فيها قول مأثور أو أقوال، الأمر الذي جعل نقاد الأثر ورواة الحديث يققون إزاء هذه الروايات - التي جاوزت الحد - وقفة المراتب ^٢.

قال جلال الدين السيوطي: رأيت في كتاب فضائل الإمام الشافعي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن شاكر القطان، أنه أخرج بسنده عن طريق ابن عبد الحكم، قال: سمعت الشافعي يقول: لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه مائة حديث ^٣.

وذكر ابن حجر العسقلاني: أن البخاري لم يخرج من أحاديث ابن عباس، في التفسير وغيره، سوى مائتين وسبعة عشر حديثاً، بينما يذكر أن ما أخرجه من أحاديث أبي هريرة الدوسي، يبلغ أربع مائة وستة وأربعين حديثاً ^٤.

غير أن معرفته الفائقة في التفسير، وأن الخريجين من مدرسته جعلته في قمة علوم التفسير. وهذا المأثور الضخم من التفسير الوارد عنه أو عن أحد تلامذته المعروفين - وهم كثرة عدد نجوم السماء - لمّا يفرض من مقامه الرفيع في إعلاء ذروة التفسير. منه يصدر وعنه كل مأثور في هذا الباب.

ولقد كان موضع عناية الأمة، ولا سيما الكبار والأئمة، من الصحابة ومن عاصره

١. حدثني بذلك السيد محمد باقر الأبطحي عن المرحوم زعيم الملة في وقته السيد آغا حسين البروجردي رحمته الله.

٢. الاختلاف ج ٤، ص ٢٠٩.

٣. التفسير والمفسرون ج ١، ص ٧٧.

٤. مقدمة فتح الباري، ص ٤٧٦-٤٧٧.

ومثمن لحقه على مدى الأحقاب. فما أكثر ما يدور اسمه في كتب التفسير على اختلاف مبانيها ومناهجها، ومتنوع مسالكها ومنازعها في السياسة والمذهب.

قال الدكتور الصاوي: ولعل في كثرة ما وُضع ونُسب إليه آية على تقدير له وإكباراً من الوضّاع، ورغبة في تنفّق بضاعتهم، موسومةً بمن في اسمه الرواج العلمي^١.

منهجه في التفسير

كان ابن عباس تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ومنه أخذ العلم وتلقّى التفسير، سواء في أصول مبانيه أم في فروع معانيه، فقد سار على منهج مستقيم في استنباط معاني القرآن الحكيم.

إنّه لم يحد عن منهج السلف الصالح في تفسير القرآن وفهم معاني كتاب الله العزيز الحميد، ذلك المنهج الذي رست قواعد عليه السلام على أسس قديمة ومبانٍ حكيمة.

وقد حدّد ابن عباس معالم منهجه في التفسير بقوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بالجهالة، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»^٢.

وقد فسّرت رواية أخرى عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يُعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسّره العرب، وتفسير تفسّره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله...»^٣.

فالقرآن، فيه مواعظ وآداب وتكاليف وأحكام، يجب على المسلمين عامة المعرفة بها والعمل عليها؛ لأنّها دستور الشريعة العام. فهذا يجب تعليمه وتعلّمه، ولا يُعذر أحد بالجهالة.

وفيه أيضاً غريب اللغة ومشكلها، ممّا يمكن فهمها وحلّ مُعضّلاتها، بمراجعة الفصيح

٢. تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٦.

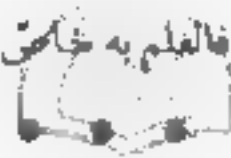
١. منهج في التفسير للصاوي، ص ٤١.

٣. المصدر نفسه.

من كلام العرب الأوائل؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، وعلى أساليب كلامهم المعروف. وفيه أيضاً نكات ودقائق عن مسائل المبدأ والمعاد، وعن فلسفة الوجود وأسرار الحياة، لا يبلغ كنهها ولا يعرفها على حقيقتها غير أولي العلم، ممن وقفوا على أصول المعارف، وتمكنوا من دلائل العقل والنقل الصحيح.

وبقي من المتشابه ما لا يعلمه إلا الله، إن أريد به الحروف المقطعة في أوائل السور؛ حيث هي رموز بين الله ورسوله، لم يُطلع الله عليها أحداً من العباد سوى النبي والصفوة من آلِهِ؛ علمهم إياها رسول الله ﷺ.

وإن أريد به ما سوى ذلك مما وقع متشابهاً من الآيات، فإنه لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم، وهم رسول الله والعلماء الذين استقوا من منهل عذبه الفرات، لا سبيل إلى معرفتها عن غير طريق الوحي. فالعلم به خاص بالله ومن ارتضاء من صفوة خلقه.



وعلى ضوء هذا التقسيم الرباعي، يمكننا الوقوف على مباني التفسير التي استندها ابن عباس في تفسيره العريض:

أولاً: مراجعة ذات القرآن في فهم مراداته

إذ خير دليل على مراد أي متكلم، هي القرائن اللفظية التي تحفّ كلامه، والتي جعلها مسانيد نطقه وبيانه، وقد قيل: للمتكلم أن يلحق بكلامه ما شاء ما دام متكلماً، هذا في القرائن المتصلة. وكثيراً ما يعتمد المتكلمون على قرائن منفصلة من دلائل العقل أو الأعراف الخاصة، أو ينصب في كلام آخر له ما يفتر مراده من كلام سبق، كما في العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وهكذا...

فلو عرفنا من عادة متكلم اعتماده على قرائن منفصلة، ليس لنا حمل كلامه على ظاهره البدائي، قبل الفحص واليأس عن صوارفه.

والقرآن من هذا القبيل، فيه من العموم ما كان تخصيصه في بيان آخر، وهكذا تقييد

مطلقاته وسائر الصوارف الكلامية المعروفة. وليس لأي مفسر أن يأخذ بظاهر آية ما لم يفحص عن صوارفها وسائر بيانات القرآن التي جاءت في غير آية، ولا سيما القرآن قد يكرر من بيان حكم أو حادثة ويختلف بيانه حسب الموارد، ومن ثم يصلح كل واحد دليلاً وكاشفاً لما أبهم في مكان آخر.

وهكذا نرى مفسرنا العظيم، عبد الله بن عباس، يجري على هذا المنوال، وهو أمتن المجاري لفهم معاني القرآن، ومقدم على سائر الدلائل اللفظية والمعنوية. فلم يغفل النظر إلى القرآن الكريم نفسه، في توضيح كثير من الآيات التي خفي المراد منها في موضع، ثم وردت بشيء من التوضيح في موضع آخر. شأنه في ذلك شأن سائر المفسرين الأوائل، الذين ساروا على هدى الرسول ﷺ.

فمن هذا القبيل ما رواه السيوطي بأسانيد إلى ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَيْنِ...﴾^١ قال: كنتم أمواتاً قبل أن يخلقكم؛ فهذه ميتة، ثم أحياكم؛ فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبر، فهذه ميتة أخرى، ثم يحييكم يوم القيامة؛ فهذه حياة. فهما ميتتان وحياتان، فهو كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^٢، وهكذا أخرج عن ابن مسعود وأبي مالك وقتادة أيضاً^٣.



ثانياً: رعايته لأسباب النزول

و لأسباب النزول دورها الخطير في فهم معاني القرآن؛ حيث الآيات والسور نزلت نجوماً، وفي فترات وشؤون يختلف بعضها عن بعض. فإذا كانت الآية تنزل لمناسبة خاصة ولعلاج حادثة وقعت لوقتها، فإنها حينذاك ترتبط معها ارتباطاً وثيقاً. ولولا

١. البقرة (٢): ٢٨.

٢. غافر (٤٠): ١١.

٣. اللؤلؤ المنثور، ج ٥، ص ٣٤٧؛ راجع: تفسير الطبري، ج ٢٤، ص ٣١.

الوقوف على تلك المناسبة، لما أمكن فهم مرامي الآية بالذات، فلا بدّ لدارس معاني القرآن أن يراعي قبل كلّ شيء شأن نزول كلّ آية آية، ويهتمّ بأسباب نزولها. هذا إذا كان لنزولها شأن خاصّ، فلا بدّ من النظر والفحص.

وهكذا اهتمّ جبر الأئمة بهذا الجانب، واعتمد كثيراً لفهم معاني القرآن على معرفة أسباب نزولها، وكان يسأل ويستقصي عن الأسباب والأشخاص الذين نزل فيهم قرآن وسائر ما يمسّ شأن النزول، وهذا من امتيازها الخاصّ الموجب لبراعتها في التفسير. وقد مرّ حديث إتيانه أبواب الصعابة يسألهم الحديث عن رسول الله ﷺ. كان حريصاً على طلب العلم ومنهوماً لا يشبع:

من ذلك ما رواه جماعة كبيرة من أصحاب الحديث، بإسنادهم إلى ابن عباس، قال: لم أزل حريصاً أن أسأل عمر عن المرأتين من أزواج النبي ﷺ اللتين قال الله تعالى بشأنهما ﴿إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَفَتْ قُلُوبُهُمَا﴾. حتّى حجّ عمر وحججت معه، فلمّا كان ببعض الطريق عدل عمر وعدهما تيمناً بأنهما قد صفت قلوبهما، فصببت على يديه فتوضّأ، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان من أزواج النبي ﷺ اللتان قال الله: ﴿إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَفَتْ قُلُوبُهُمَا﴾؟ فقال: وا عجباً لك يا ابن عباس! هما: عائشة وحفصة.^١

وفي تفسير القرطبي، قال ابن عباس: مكنت سنتين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على النبي ﷺ ما يمنعني إلا مهابته، فسألتها، فقال: هما حفصة وعائشة.^٢ ولقد بلغ في ذلك الغاية، حتّى لنجد اسمه يدور كثيراً في أقدم مرجع بين أيدينا عن سبب النزول، وهو سيرة ابن إسحاق التي جاء تلخيصها في سيرة ابن هشام.

قال: وكان ابن عباس يقول: فيما بلغني نزل في النضر بن حارث ثمانى آيات من القرآن: قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^٣، وكلّ ما ذكر فيه من

١. التمهيد ج ٢، ص ٣٣٢، ٣٣١.

٢. تفسير القرطبي ج ١، ص ٣٦.

٣. التفسير ج ١، ص ٢٤٢.

٤. الفلم (٦٨): ١٥.

الأساطير من القرآن^١

قال: وحُذِّثُ عن ابن عباس أنه قال - وسرد قصة سؤال أحبار اليهود النبي ﷺ عند مقدمه المدينة -: فأنزل الله عليه فيما سأله عنه من ذلك: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ...﴾^٢

قال: وأنزل الله تعالى عليه فيما سأله قومه من تسيير الجبال: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ...﴾^٣

قال: وأنزل عليه في قولهم: خذ لنفسك: ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ...﴾^٤، وأنزل عليه في ذلك من قولهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ...﴾^٥، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَاهِرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا...﴾^٦، إنما أنزلت من أجل أولئك نفر...^٧ وهكذا يتابع ذكر أسباب نزول آيات، وفي الأكثر يسندها إلى ابن عباس.

وقد برع ابن عباس في هذه الناحية من نواحي أدوات التفسير، حتى كان يخلص أي القرآن المدني من المكي. فقد سأل أبو عمرو ابن العلاء مجاهدًا عن تلخيص أي القرآن المدني من المكي، فقال: سألت ابن عباس عن ذلك، فجعل ابن عباس يفصلها له. وهكذا نجد ابن عباس بدوره قد سأل أبي بن كعب عن ذلك^٨.

كما تقصى أسباب النزول فأحسن التقصي، فكان يعرف الحضري من السفري، والنهاري من الليلي، وفيم أنزل، وفيمن أنزل، ومتى أنزل، وأين أنزل، وأول ما نزل، وآخر ما نزل، وهلم جرا^٩، مما يدل على براعته ونبوغه في تفسير القرآن.

١. السيرة النبوية لابن هشام، ج ١، ص ٣٢٦. تكرر لفظ الأساطير في سبع سور مكية: الأنعام (٦): ٢٥، الأنفال (٨):

٣١، النحل (١٦): ٢٤، المؤمنون (٢٣): ١٨٣، الفرقان (٢٥): ١٥، النمل (٢٧): ٦٨، الأحقاف (٤٦): ١٧، القلم (٦٨):

١٥ والمطففين (٨٣): ١٣.

٢. الرعد (١٣): ٣١.

٣. الفرقان (٢٥): ٢٠.

٤. الإسراء (١٧): ١١٠.

٥. راجع: السيرة النبوية، ج ١، ص ٣٣٠ و ٣٣٥.

٦. راجع: الإسراء، ج ١، ص ٢٤ و ٢٦.

٧. المصدر نفسه، ص ٥٧، ٥١ و ٦٠، ٦٤ و ٦٨ و ٧٦ وغير ذلك.



ثالثاً: اعتماده المأثور من التفسير المروني

اعتمد ابن عباس في تفسيره على المأثور عن النبي ﷺ والطيبين من آله والمنتجبين من أصحابه. وقد أسلفنا تتبعه عن آثار الرسول وأحاديثه. كان يستطرق أبواب الصحابة العلماء، ليأخذ منهم ما حفظوه من سنة النبي وسيرته الكريمة. وقد جدَّ في ذلك واجتهد مبلغ سعيه وراء طلب العلم والفضيلة، حتَّى بلغ أقصاها. وقد سئل: أنَّى أدركت هذا العلم؟ فقال: بلسانِ سؤول وقلبِ عقول^١.

هو حينما يقول: «جُلَّ ما تعلَّمت من التفسير من عليّ بن أبي طالب عليه السلام»^٢، أو «ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب»^٣، إنما يعني اعتماده المأثور من التفسير، إذا كان الأثر صحيحاً صادراً من منبع صحيح. وهكذا عند ما كان يأتي أبواب الصحابة بغيره العنود على أقوال الرسول في مختلف شؤون الدين ومنها المأثور عنه كتمجيد التفسير عليه السلام ذلك كله لدليل على مبلغ اعتماده على المنقول صحيحاً من التفسير.

فهو عند كلامه الآنف إنما يُلقي الضوء على تفاسيره بالذات، وأنها من النمط النقلي في أكثره، وإن كان لا يصرِّح به في الموارد، بعد إعطاء تلك الكلِّية العامة.



رابعاً: اضطراره بالأدب الرفيع

لا شك أن القرآن نزل بالفصحى من لغة العرب، سواء في موادِّ كلماته أم في هياكل الكلم وحركاتها البنائية والإعرابية، اختار الأَفصح الأَفنى في اللغة دون الشاذِّ النادر. وحتَّى من لغات القبائل اختار المعروف المألوف بينهم دون الغريب المنفور. فما أشكل

١. الصحيح والصحيف لأبي أحمد حسن بن عبد الله العسكري. ص ٣.

٢. الضمير والمنزوعة ج ١، ص ٨٩.

٣. سعد السعود ص ٢٨٥.

من فهم معاني كلماته، لا بدّ لحلّها من مراجعة الفصيح من كلام العرب المعاصر لنزول القرآن؛ حيث نزل بلغتهم وعلى أساليب كلامهم المألوف.

وهكذا نجد ابن عباس يرجع، عند مبهمات القرآن وما أشكل من لفظه، إلى فصيح الشعر الجاهلي، والبديع من كلامهم الرفيع، وكان استشاده بالشعر إنما جاءه من قبل ثقافته الأدبية واضطلاعه باللغة وفصيح الكلام. وفي تاريخ الأدب العربي آنذاك شواهد رائعة تُشيد بنبوغه ومكانته السامية في العلم والأدب. وساعده على ذلك ذكاء مُفَرِّط وحافظة قوية لا تقطع، كان لا يسمع شيئاً إلا وكان يحفظه بكامله لوقته.

يروى أبو الفرج الأصبهاني بإسناده إلى عمر الرّكّاء، قال: بينا ابن عباس في المسجد الحرام وعنده نافع بن الأزرق (رأس الأزارقة من الخوارج) وناس من الخوارج يسألونه؛ إذ أقبل عمر بن أبي ربيعة في ثوبين مصبوغين موزّعة^١ أو مُصْطَرِّين^٢ حتّى دخل وجلس. فأقبل عليه ابن عباس فقال: أنشدنا، فأنشد:

أَمِنْ آلِ نَعْمَ أَنْتَ غَادٍ فَمَبْكُورٌ
غَدَاً غَدٍ أَمْ رَانِحٌ فَسَهْجَرٌ؟

حتّى أتى على آخرها فأقبل عليه نافع بن الأزرق، فقال: الله يا ابن عباس! إنا نضرب إليك أكباد الإبل من أقاصي البلاد نسألك عن الحلال والحرام فتتناقل عتاً، ويأتيك غلام مُتَرَفٌّ من مترفي قريش فينشدك:

رأت رجلاً أمّا إذا الشمس عارضت
فسيُخزى وأما بالعشيّ فيخسر

فقال: ليس هكذا قال. قال: فكيف قال؟ فقال: قال:

رأت رجلاً أمّا إذا الشمس عارضت
فيُضْحى وأما بالعشيّ فيخسر

فقال: ما أراك إلا وقد حفظت البيت! قال: أجل! وإن شئت أن أنشدك القصيدة أنشدتك إيّاها. قال: فإني أشاء. فأنشده القصيدة حتّى أتى على آخرها. وما سمعها قطّ إلا تلك المرأة صفحاً^٣، وهذا غاية الذكاء.

١. ثوب مصبوغ باللون الأحمر، وفيه شيء من صفرة.

٢. أي مروراً وغرضاً.

فقال له بعضهم: ما رأيت أذكى منك قط! فقال: ولكني ما رأيت قط أذكى من علي بن أبي طالب عليه السلام.

وكان ابن عباس يقول: ما سمعت شيئاً قط إلا رويته. ثم أقبل علي ابن أبي ربيعة، فقال: أنشد، فأنشده:

تشطُّ غداً دارُ جيراننا... وسكت.

فقال ابن عباس: وللدار بعد غدٍ أبعد.

فقال له عمر: كذلك قلت - أصلحك الله - أسمعته؟ قال: لا، ولكن كذلك ينبغي! وهذا غاية في الفطنة والذكاء، مضافاً إليه الذوق الأدبي الرفيع. وهو الذي كان يحفظ خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الرثانة فور استماعها، فكان راوية الإمام في خطبه وسائر مقالاته.



وكان ذوقه الأدبي الرفيع وتقاعده اللغوية العالية، هو الذي حدا به إلى استخدام هذه الأداة ببراعة، حينما يفسر القرآن ويشرح من غريب لفظه. كان يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن، الذي أنزله الله بلسان العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه.

وأخرج ابن الأثيري من طريق عكرمة عن ابن عباس، قال: إذا سألتُموني عن غريب القرآن، فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب ^١.

وأخرج الطبري من طريق سعيد بن جبيرة - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ^٢ - عن ابن عباس، وقد سئل عن الحرج، قال: إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر، فإن الشعر عربي. ثم دعا أعرابياً فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق.

١. الأثيري لأبي الفرج الأصبهاني، ج ١، ص ٨٩-٩٣.

٢. التلخيص (٢٢): ٧٨.

٢. الإيضاح ج ٢، ص ٥٥.

قال ابن عباس: صدقت^١.

وكان إذا سئل عن القرآن، في غريب ألفاظه، أنشد فيه شعراً. قال أبو عبيد: يعني كان يستشهد به على التفسير.

قال ابن الأنباري: وقد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً، الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر. قال: وأنكر جماعة - لا أعلم لهم - على النحويين ذلك، وقالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن. وليس الأمر كما زعموا، بل المراد تبين الحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأنه تعالى يقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^٢. وقال: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^٣.

مسائل ابن الأزرقي

ولعل أوسع ما أثر عن ابن عباس في هذا الباب هي مسائل نافع بن الأزرق الخارجي^٤، جاء ليسأل جبر الأمة نعتاً لا تفهمها وكان متيقناً للعريية وأمير قومه وفتيهم. فحاول إفحام مثل ابن عباس استظهاراً لمذهبهم^٥.
والقصة كما رواها السيوطي في الإمتاع فيها شيء من الغرابة، ولعل فيها زيادةً وتحريفاً، غير أنها على كل حال تحدّد من اتّجاه ابن عباس اللغوي في التفسير، واضطلاعه بالأدب الرفيع.

قال جلال الدين السيوطي: قد روينا عن ابن عباس كثيراً من استشهاده بالشعر لحلّ غريب القرآن، وأوعب ما روينا عنه مسائل ابن الأزرقي - وساقها تماماً حسب استخراجها من كتاب الوقف لابن الأنباري، والمعجم الكبير للطبراني^٦ - ونذكر منها طرفاً: قال بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة، قد اكتشفه الناس يسألونه عن تفسير

٢ الزخرف (٤٣) ٣.

١ قصص الخضر، ج ١٧، ص ١٤٣.

٣ النحل (١٦): ١٠٣، الإخلاص ج ٢، ص ٥٥.

٤ نافع بن الأزرق الحنفي الحروري، رأس الأزارقة من الخوارج وإليه نسبتهم. هلك سنة (٦٥ هـ).

٥ راجع: الإخلاص ج ٢، ص ٥٦-٨٨.

القرآن، وإذا بنافع بن الأزرق قال لنجدة بن عويمر^١: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فأتياه وقالوا: نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله، فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإن الله إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين. قال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما.

فسأله نافع عن قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾^٢، قال: العزون: الحلق الرقاق. قال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاؤوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

قال الراغب: عزون، واحدته عزة، وأصله من: عزوته فاعتزى، أي نسبته فانتسب.

وقال الطبرسي: عزون، جماعات في تفرقة، واحدتهم عزة. وإنما جُمع بالواو والنون؛ لأنه عوض، مثل سنة وسنون. وأصل عزة عزوة من: عزاه يعزوه، إذا أضافه إلى غيره. فكل جماعة من هذه الجماعات مضافة إلى الأخرى^٣.

وسأله عن قوله: ﴿إِذَا أَمَرْتِ نِسَاءَكَ بِمَا تَأْمُرُ﴾^٤، قال: بوضحه وبلاغه. واستشهد بقول الشاعر:

إذا مشيت وسط النساء تأودت كما اهتز غصن ناعم التبت يانع^٥

وسأله عن ﴿الْفُلُكِ الْمَشْحُونِ﴾^٦، قال: السفينة الموقرة الممتلئة. واستشهد بقول ابن الأبرص:

شحننا أرضهم بالخيل حتى تركناهم أذل من الصراط^٧

وسأله عن ﴿زَنِيمٍ﴾^٨، قال: ولد زنى. واستشهد بقول الخطيم التميمي:

زنيم تداعته الرجال زيادة^٩ كما زيد في عرض الأديم الأكارع^{١٠}

١. نجدة بن عامر الحنفي الحروري، رأس الفرقة المجديّة. كاد من أصحاب الثورات ذلك المهدي. هلك سنة

٥٦٩هـ. ٢. المعارج (٧٠): ٣٧.

٣. مجمع البحار ج ١٠، ص ٣٥٧. ٤. الأنعام (٦): ٩٩.

٥. أود و تأود: أعوج وانحنى. ٦. الشعراء (٢٦): ١١٩.

٧. الظلم (٦٨): ٩٣. ٨. الزنيم: ولد زنى.

٩. تداعوا الشيء: ادعوه. تداعى القوم: دعا بعضهم بعضاً. والأديم: وجد الأرض. وأكارع الأرض: أطرافها الفاصية.

قال الراغب: الزئيم: الزائد في القوم وليس منهم. وهو المنتسب إلى قوم هو معلق بهم لا منهم.

وسأله عن «جَدُّ رَبِّنَا»^١، قال: عظمة ربنا. واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت:
لك الحمد والنعماء والملك ربنا فلا شيء أعلا منك جَدًّا وأمجدا
وكان يبحث عن لغات القبائل ويترصّد أخبارهم، استطلاعاً للغريب من ألفاظهم
الواقعة في القرآن، وكان إذا أشكل عليه فهم كلمة أرجأها حتى يتسمع قول الأعراب ليعثر
على معناها، طريقة متبعة لدى أهل التحقيق.

أخرج الطبري بإسناده إلى ابن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس، وهو يُسأل عن قوله
تعالى: «مَا يَجْعَلُ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^٢، قال: ما ميهنا من هذيل^٣ أحد؟ فقال رجل:
نعم، قال: ما تعدّون الحرجة فيكم؟ قال: الشيء الضيق. قال ابن عباس: فهو كذلك^٤.
وأخرج من طريق قتادة عن ابن عباس، قال: لم أكن أدري ما «إِنْتَحَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا
بِالْحَقِّ»^٥ حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها: تعال أفاتحك، تعني أقاضيك^٦.
وأخرج أبو عبيد في الفضائل من طريق مجاهد عن ابن عباس، قال: كنت لا أدري ما

٢. النجى (٢٢): ٧٨.

١. العن (٧٧): ٣.

٣. كروى الأخبار أنّ هذيلاً كانت أحسن القبائل ثقافة وأوسمها في اللغة، ومن ثمّ تمنى عثمان -عند ما رفع إليه المصحف ورأى فيه شيئاً من اللحن- قال: لو كان المعلن من هذيل، والكاتب من ثقيف، لم يقع فيه هذا (مصابيح الجشتي: ص ٣٢-٣٣).

و يروى أنّ عمر قرأ على المنبر: «أَوْ يَلْعَنُكُمْ حَتَّى تَقْرَبُوا» (المعل (١٦): ٤٧)، ولم يدر ما معنى التخوف هنا! فسأل القوم عن ذلك، فقام إليه شيخ من هذيل وقال: هذه لغتنا التخوف: التفصّر. فقال له صعر: أو هل تعرف العرب ذلك؟ قال الشيخ: نعم، يقول الشاعر:

تخوف الرّحل منها تامكاً فرداً كما تخوف قوّة الثّبة السّيف

و الثّيف: الحديدية التي يترد بها خشب القوس. والفرد: الكبير المفردان. والتامك: العظيم السنام. يقول: إنّ الرّحل تُقصّ سنام الناقة كما تأكل الحديدية خشب القوس (فجر الإسلام: ص ١٩٦ عن فتاوى ج ٢، ص ٥٧ و ٥٨: التفسير والمفسرون ج ١، ص ٧٤، عنه ج ١، ص ٨٨).

٥. الأعراف (٧): ٨٩.

٤. تفسير الطبري، ج ١٧، ص ١٤٢.

٦. تفسير الطبري، ج ٩، ص ٣. وفي رواية: انطلق أفاتحك، تعني أخاصمك؛ راجع: الإسناد ج ٢، ص ٥. تأويل مشكل القرآن لابن فنيّة، ص ٤٩٣ معرّفة؛ راجع أيضاً: منابع التفسير: ص ٣٤.

﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^١ حَتَّى أَتَانِي أُعْرَابِيَّانِ يَخْتَصِمَانِ فِي بَثْرٍ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: أَنَا فَطَرْتَهَا، يَقُولُ: أَنَا ابْتَدَأْتُهَا!

و في تفسير الزمخشري - عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾^٢ -: وعن ابن عباس: ما كنت أدري ما معنى «يحور» حَتَّى سَمِعْتُ أُعْرَابِيَّةً تَقُولُ لِبَنِيَّةٍ لَهَا: حُورِي، أَي ارجعي. واستشهد الزمخشري بقول ليبيد:

و ما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطع^٣
وقد جاء نفس الاستشهاد في مسائل ابن الأزرقي أيضاً^٤.



وهكذا استطاع بثقافته اللغوية أن يحيط بلغات القبائل، ويميّز عن بعضها البعض. رُوي عنه في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾^٥ أَنَّهُ قَالَ: البور، في لغة أزد عمان: الفاسد، فأما عند العرب فإنه لا شيء^٦.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾^٧ السمود: الفناء، وهي يمانية؛ وفي قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾^٨ قال: ربّاً، بلغة أهل اليمن؛ وفي قوله: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾^٩ قال: الوزر: ولد الولد، بلغة هذيل؛ وفي قوله: ﴿فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾^{١٠} قال: مكتوباً، وهي لغة حميرية، يسمّون الكتاب أسطوراً^{١١}.



بل نراه لم يقتصر على الإحاطة بلغات القبائل، حتّى ضمّ إليها التعرّف إلى الكلمات الوافدة إلى العربية من لغات الأمم المجاورة. قال في قوله تعالى: ﴿إِنْ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ

١. فاطر (٣٥): ١. ٢. الإعراب ج ٢، ص ٤.

٣. الأنشاق (٨٤): ١٤. ٤. تفسير الزمخشري، ج ٤، ص ٧٢٧.

٥. الإعراب ج ٤، ص ٦٤. ٦. المنج (٤٨): ١٢.

٧. رواه ابن قتيبة مستنداً له إلى ابن عباس (تفسير عروب القرآن ص ٤١٢).

٨. النجم (٥٣): ٦١. ٩. الصادقات (٣٧): ١٢٥.

١٠. القيامة (٧٥): ١١. ١١. الإسراء (١٧): ٥٨.

١٢. الإعراب ج ٢، ص ٨٩-٩١.

وَطَنًا وَأَقْوَمُ قِيْلًا^١ بِلِسَانِ الْحَبَشَةِ، إِذَا قَامَ الرَّجُلُ مِنَ اللَّيْلِ قَالُوا: نَشَأُ^٢.

وَقَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾^٣ هُوَ بِالْعَرَبِيَّةِ الْأُسْدُ، وَبِالْفَارَسِيَّةِ شَارَ (شِير)، وَبِالْقُبْطِيَّةِ أَرِيَا، وَبِالْحَبَشِيَّةِ قَسُورَةٌ^٤.

هَذَا، مِضَافًا إِلَى مَعْرِفَتِهِ بِآدَابِ سَائِرِ الْأُمَمِ وَرِسُوْمِهِمْ، كَانَ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^٥ هُوَ قَوْلُ الْأَعَاجِمِ: «زِهْ، تَوَرَّوْزْ، مَهْرَجَانْ حَرْ»^٦.

وَعَنْ تَلْمِيزِهِ سَعِيدَ بْنِ جَبْرِ: هُوَ قَوْلُ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ إِذَا عَطَسَ: زِهْ هَزَارَ سَالٍ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: هُوَ قَوْلُ أَحَدِهِمْ: زِهْ هَزَارَ سَالٍ، يَقُولُ: عَشَى أَلْفَ سَنَةٍ^٧. «زِهْ» وَ«زِي» بِالْفَارَسِيَّةِ بِمَعْنَى الدَّعَاءِ بِطُولِ الْعُمُرِ، مِنْ «زِيَسْتَنْ» بِمَعْنَى الْحَيَاةِ.



أَضَفَ إِلَى ذَلِكَ مَعْرِفَتَهُ بِالتَّارِيخِ وَالْجُغْرَافِيَّةِ، وَتَنَاجَرَتْ عَلَى جَزِيرَةِ الْعَرَبِ مِنْ حَوَادِثِ وَأَيَّامٍ، وَقَدْ أَتَاكَ لَهُ حِفْظًا وَافِرًا لِمِنْ هَذِهِ النِّقَاطِ تَنْقُلُهُ فِي الْبِلَادِ، بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، ثُمَّ وَلَايَتِهِ عَلَى الْبَصْرَةِ وَأَشْرَاقِهِ فِي غُرُوبِ أَفْرِقِيَّةٍ، بَلْ وَتَنْقُلُهُ بَيْنَ أَنْحَاءِ الْجَزِيرَةِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ؛ إِذَا كَانَ يَهْتَمُّ بِالْإِهْتِمَامِ كُلَّهُ بِتَعَرُّفِ قِصَّةِ كُلِّ اسْمٍ أَوْ مَوْطِنٍ أَوْ مَوْضِعٍ جَرَى لَهُ ذِكْرٌ فِي الْقُرْآنِ، إِنْ مَبْهَمًا أَوْ صَرِيحًا. يَقُولُ: «الْأَحْقَافُ، الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ: وَادٍ بَيْنَ عُثْمَانَ وَأَرْضِ مَهْرَةَ». وَأَرْضُ مَهْرَةَ هِيَ حَضْرَمَوْتُ كَمَا جَاءَ فِي كَلَامِ ابْنِ إِسْحَاقَ، وَقَالَ قَتَادَةُ: الْأَحْقَافُ: رِمَالٌ مُشْرِفَةٌ عَلَى الْبَحْرِ بِالشَّحْرِ مِنْ أَرْضِ الْيَمَنِ. قَالَ يَاقُوتُ: هَذِهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ غَيْرِ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْمَعْنَى^٨.

وَقَالَ فِي الْبَحْرَيْنِ -: رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْبَحْرَيْنِ مِنْ أَعْمَالِ الْعِرَاقِ، وَحَدَّهُ مِنْ عُثْمَانَ نَاحِيَةَ جَزْءِ فَارَ، وَالْيَمَامَةَ عَلَى جِبَالِهَا^٩.

٢. تفسير الطبري، ج ١، ص ٦١.

٤. تفسير الطبري، ج ١، ص ٦١.

٦. تفسير الطبري، ج ١، ص ٣٤٠.

٨. معجم البلدان، ج ١، ص ١١٥.

١. المزمّل (٧٣): ٦.

٣. المدثر (٧٤): ٥١.

٥. البقرة (٢): ٩٦.

٧. المصدر نفسه، اللؤلؤ المنثور، ج ١، ص ٨٩.

٩. المصدر نفسه، ص ٣٤٧.

وقال - في عرفة -: وقال ابن عباس: حدّ عرفة من الجبل المشرف على بطن عُرنة إلى جبالها إلى قصر آل مالك ووادي عرفة^١.

وقال - في تحديد جزيرة العرب -: وأحسن ما قيل في تحديدها ما ذكره أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبيّ مسنداً إلى ابن عباس، قال: اقتسمت العرب جزيرتها على خمسة أقسام. قال: وإنما سميت بلاد العرب جزيرة؛ لإحاطة الأنهار والبحار بها من جميع أقطارها وأطرافها، فصاروا منها في مثل الجزيرة من جزائر البحر^٢ إلى غيرها من موارد تدلّك على سعة معرفة ابن عباس بالأوضاع والأحوال التي تكتنفه، شأن أي عالم ومحقّق خبير.



وبعد فإنّ إحاطته باللغة والشعر القديم، لتعلّك على قوّة ثقافته البالغة حدّاً لم يصل إليه غيره، ممّن كان في طرازه ذلك العهد الأموي الذي جعله بحقّ زعيم هذا الجانب من تفسير القرآن، حتّى لقد قيل في ~~عنه هو الذي أبدع~~ الطريقة اللغويّة في التفسير^٣ فضلاً عن كونه أياً للتفسير في جميع جوانبه ومجالاته.

وبذلك كان قد كشف النقاب عن وجه كثير من آيات أحاطت بها هالة من الإيهام، لولا معرفة سبب النزول. مثلاً تتساءل: ما هي العلاقة بين «ذكر الله وذكر الآباء» في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾^٤ والسياق وارد بشأن أحكام الحجّ ومناسكه؟

وهنا يأتي ابن عباس ليوضح من موضع هذه العلاقة. قال: «إنّ العرب كانوا عند الفراغ من حجّتهم بعد أيام التشريق، يقفون بين مسجد منى وبين الجبل، ويذكر كلّ واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم، ويتناشدون فيها الأشعار، ويتكلّمون

١. المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٠٤.

٢. المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٠٤.

٣. التفسير والمفسرون، ج ١، ص ٧٥ (مذهب المفسر الاسلامي لجورج نسيه، ص ٨٩).

٤. البقرة (٢): ٢١٠.

بالمنثور من الكلام، ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل، حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه. فلما أتم الله عليهم بالإسلام أمرهم أن يكون ذكرهم لربهم كذكرهم لأبائهم أو أشدّ ذكرًا^١.

وهكذا لما تساءل بعضهم: ما وجه قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾^٢ أي لا حرج عليه ولا مأنم في السعي بين الصفا والمروة. وظاهره نفي البأس، أي عدم المنع، وهو لا يقتضي الوجوب، مع أن قوله تعالى - في صدر الآية -: ﴿إِنَّ الصُّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ...﴾ يستدعي الوجوب؛ لأنه خبر في معنى الأمر؟

وقد كان ذلك موضع تساؤل منذ أول يومه. أخرج الطبري بإسناده إلى عمرو بن حبيش قال: قلت لعبد الله بن عمر: ﴿إِنَّ الصُّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَنَحْنُ حُجَّ الْبَيْتِ أَوْ اعْتَمَرْنَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾. قال: انطلق إلي ابن عباس فأسأله فإنه أعلم من بقي بما أنزل على محمد ﷺ. قال: فأتيت ابن عباس فسأله، فقال: إنه كان عندهما أصنام، فلما أسلموا أمسكوا عن الطواف بينهما حتى أنزلت ﴿إِنَّ الصُّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^٣. كان المشركون قد وضعوا على الصفا صنما يقال له: «أساف»، وعلى المروة «نائلة». فلما اعتمر رسول الله ﷺ عمرة القضاء تخرج المسلمون عن السعي بينهما، زعمًا منهم أن السعي بينهما شيء كان صنعه المشركون تزلفًا إلى الصنمين، فأنزل الله أن لا حرج ولا موضع لما وهمه أناس^٤.

مراجعة أهل الكتاب

وهل كان ابن عباس يراجع أهل الكتاب في فهم معاني القرآن؟ سؤال أجيب عليه بصورتين: إحداهما مبالغ فيها، والأخرى معتدلة إلى حد ما؛ كانت مراجعته لأهل الكتاب - كمراجعة سائر الأصحاب - في دائرة ضيقة النطاق، في أمور

٢ البقرة (٢): ١٥٨.

١. التفسير الكبير، ج ٥، ص ١٨٣.

٢. تفسير الطبري، ج ٢، ص ٢٨؛ القصة المستند، ج ١، ص ١٥٩.

٣. موقع البهجة، ج ١، ص ٢٤٠.

لم يتعرض لها القرآن، ولا جاءت في بيان النبي ﷺ؛ حيث لم تعد حاجة ملحة إلى معرفتها، ولا فائدة كبيرة في العلم بها كعدد أصحاب الكهف، والبعض الذي ضرب به موسى من البقرة، ومقدار سفينة نوح، وما كان خشيها، واسم القلام الذي قتله الخضر، وأسماء الطيور التي أحيها الله لإبراهيم، ونحو ذلك مما لا طريق إلى معرفة الصحيح منه. فهذا يجوز أخذه من أهل الكتاب، والتحدث عنهم ولا حرج، كما ورد «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»^١، المحمول على مثل هذه الأمور.

قال ابن تيمية: وفي بعض الأحيان يُنقل عنهم (عن بعض الصحابة مثل ابن مسعود وابن عباس وكثير من التابعين) ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب التي أباحها رسول الله ﷺ؛ حيث قال: «بلغوا عني ولو آية»، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص، ولهذا كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زامليتين^٢ من كتب أهل الكتاب، فكان يحدث منهما، بما فهم من هذا الحديث من الإذن في ذلك. ولكن هذين الحاديثان الإسرائيليتان إنما تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها من الأمور المسكوت عنها، ولم نعلم صدقها ولا كذبها مما بأيدينا، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، وقد أبهمه الله في القرآن، لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم.^٣



و وافقه على هذا الرأي الأستاذ الذهبي، قال: كان ابن عباس يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل، في كثير من المواضع التي أجملت في القرآن وقُصِّلت في كتب المهديين. ولكن في دائرة محدودة ضيقة، تتفق مع القرآن

١. مسند أحمد ج ٢، ص ١٥٩، ٢٠٢ و ٢١٤ وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، ص ٤٧٤ و ٥٠٢ عن أبي هريرة ج ٣، ص ١٢ و ٤٦ و ٥٦ عن أبي سعيد الخدري.

٢. أي منفتحين، من زمل النبي، بنو به أو في تربه، لغة.

٣. راجع: مقدمة في أصول التفسير، ص ٤٥-٤٧.

وتشهد له. أمّا ما عدا ذلك ممّا يتنافى مع القرآن ولا يتفق مع الشريعة، فكان لا يقبله ولا يأخذ به.

قال: فابن عباس وغيره من الصحابة، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام فيما لا يمسّ العقيدة أو يتصل بأصول الدين وفروعه، كبعض القصص والأخبار الماضية.

قال: وبهذا المسلك يكون الصحابة قد جمعوا بين قوله ﷺ: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»، وقوله: «لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم». فإنّ الأوّل محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار؛ لما فيها من العظة والاعتبار، بدليل قوله بعد ذلك: «فإنّ فيهم أعاجيب». والثاني محمول على ما إذا كان المخبر به من قبلهم محتسباً، ولم يقم دليل على صدقه ولا على كذبه. قال: كما أفاد ابن حجر، ونبه عليه الشافعي^١.



وأما المستشرقون فقد ذهبوا في ذلك لمذاهب بعيدة، بالغوا فيها إلى حدّ ترفضه شريعة النقد والتحصيل. يقول العلامة المستشرق إجنسس جولد تسيهر:

«وترى الرواية الإسلامية أنّ ابن عباس تلقى بنفسه - في اتصاله الوثيق بالرسول - وجوه التفسير التي يوثق بها وحدها^٢، وقد أغفلت هذه الرواية بسهولة - كما في أحوال أخرى مشابهة - أنّ ابن عباس عند وفاة الرسول كان أقصى ما بلغ من السنّ (١٠-١٣) سنة. وأجدر من ذلك بالتصديق، الأخبار التي تفيد أنّ ابن عباس كان لا يرى غضاضةً أن يرجع، في الأحوال التي يخامر فيها الشكّ، إلى من يرجو عنده علمها. وكثيراً ما ذكر أنّه كان يرجع - كتابةً - في تفسير معاني الألفاظ إلى من يدعى «أبا الجلد» والظاهر أنّه

١. التفسير والمفسرون ج ١، ص ٧١، ٧٢ و ٧٣ و ١٧٠، ١٧٣، راجع: فتح الباري ج ٨، ص ١٢٩ وج ١٣، ص ٢٨٢.

٢. هنا يعلّق المرحم الدكتور عبد الحليم النجار، بقول: «وبين الرواية التي يزعمها، وما قيمتها في نظر رجال النقد؟ (مذهب التفسير الإنشائي: ص ٨٤)

والصحيح - كما أسلفنا - أنّ ابن عباس أخذ تفسيره من الصحابة ولا سيما من أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، فهو إنّما أخذ التفسير من الرسول بواسطة أصحابه الأخبار.

«غيلان بن فروة الأزدي» الذي كان يُنتهي عليه بأنه قرأ الكتب^١.

وكثيراً ما نجد بين مصادر العلم المفضلة لدى ابن عباس، اليهوديين اللذين اعتنقا الإسلام: كعب الأحبار، وعبد الله بن سلام، كما نجد أهل الكتاب على وجه العموم، أي رجالاً من طوائف ورد التحذير من أخبارها - عدا ذلك - في أقوال تُنسب إلى ابن عباس نفسه. ومن الحق أن اعتناقهم للإسلام قد سماهم على مظنة الكذب، ورفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التي لا تثير ارتياباً^٢.

ولم يعد ابن عباس أولئك الكتائب الذين دخلوا في الإسلام، حججاً فقط في الإسرائيليات وأخبار الكتب السابقة، التي ذكر كثيراً عنها الفوائد^٣، بل كان يسأل أيضاً كعب الأحبار مثلاً عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيين: «أم الكتاب»^٤ و«الرجاء»^٥.

«كان يفترض عند هؤلاء الأخبار اليهود، في أدق المدارك الدينية العامة الواردة في القرآن وفي أقوال أنرسول، وكان يرجع إلى أخبارهم في مثل هذه المسائل، على الرغم من ضروب التحذير الصادرة من جوانب كثيرة فيهم»^٦.

هذه هي عبارة (جولد تسيهر) البادي عليها غلوّه المفرط بشأن مسلمة اليهود، ودورهم في التلاعب بمقدّرات المسلمين، الأمر الذي لا يكاد يصدّق في أجواء كانت السيطرة مع الصحابة النبهاء، إنما كان ذلك في عهد طفئ سطو أميّة على البلاد وقد أكثروا

١. في كتاب التفسير والتأويل هو صاحب كتاب وجع لأخبار الملاحم (مذهب المفسر، ص ٨٥ الهامش رقم ٣).

٢. ستري أن الأمر كان بالعكس، كان هؤلاء موضع ارتياب المسلمين عامة. سري أهل المطامع كانوا قد استغلوا من موانع هؤلاء غير التزبّه، أمثال معاوية وابن الحارث ومن على شاكلتهم.

٣. من أن أخرج ابن سعد بإسناده إلى ابن عباس أنه سأل كعب الأحبار عن صفة الرسول ﷺ في النوراة والإنجيل (الطبقات ج ١، ق ٢، ص ٨٧).

٤. وكذا ما أسنده إلى مولى عمر بن الخطاب أن كعباً أخبر بموته قبل ثلاثة أيام؛ إذ وجد ذلك مكتوباً عندهم في النوراة (الطبقات ج ٣، ق ٢، ص ٢٤٠). ٥. الرعد (١٣)، ٣٩. راجع: تفسير الطبري ج ١٢، ص ١١٥.

٥. الرحمن (٥٥)، ٢٢. راجع: تفسير الطبري ج ٢٧، ص ٧٧، ٧٦.

٦. مذهب التفسير الإسلامي، ص ٨٤-٨٨.

فيها الفساد، على ما سنهه.

وقد تابعه على هذا الرأي الأستاذ أحمد أمين، قال: ولم يتخرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم. روي أن النبي ﷺ قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم». ولكن العمل كان على غير ذلك، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم! وإن شئت مثلاً لذلك فاقراً ما حكاه الطبري وغيره عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَافِقِ﴾^١. وعقبه بقوله: وقد رأيت ابن عباس كان يجالس كعب الأحبار ويأخذ عنه^٢، إشارة إلى ما سبق من قوله: وأما كعب الأحبار أو كعب بن ماتع فيهودي من اليمن، وأكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، أسلم في خلافة أبي بكر أو عمر - على خلاف في ذلك - وانتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام. وقد أخذ عنه اثنان، هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس - وهذا يعلل ما في تفسيره من إسرائيليات - وأبو هريرة^٣.

الكتاب المأثور من حديث

نقد و تمحيص

وإننا للأسف كثيراً أن يغتر كتابنا النقاد - أمثال الأستاذ أحمد أمين والأستاذ الذهبي - بتخرصات لققها أو هام مستوردة، فلتترك المستشرقين في ريبهم يترددون، ولكن ما لنا - نحن معاصر المسلمين - أن نخذو حذوهم ونواكبهم في مسيرة الوهم والخيال؟! لا شك أن نبهاء الصحابة أمثال ابن عباس كانوا يتحاشون مراجعة أهل الكتاب ويستقذرون ما لديهم من أساطير وقصص وأوهام، وإنما تسربت الإسرائيليات إلى حوزة الإسلام، بعد انقضاء عهد الصحابة، وعند ما تسيطر الحكم الأموي على البلاد لغرض العيث في الأرض وشمول الفساد، الأمر الذي أحوجهم إلى مراجعة الأئدال من

٢. فهم الإسلام ص ٢٠١.

١. البقرة (٢): ٢١٠.

٣. المصدر نفسه، ص ١٦٠.

مسلمة اليهود ومن تبعهم من سفلة الأوغاد.

وسنذكر أن مبدأ نشر الإسرائيليات بين المسلمين كان في هذا العهد المظلم بالخصوص، حاشا الصحابة وحاشا ابن عباس بالذات أن يراجع ذوي الأحقاد من اليهود، ويترك الخُلص من علماء الإسلام أمثال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان سقط العلم ولديه علم الأولين والآخرين، علماً ورثه من رسول الله ﷺ في شمول وعموم.

وقد مرّ عليك أنه كان يستطرق أبواب العلماء من الصحابة بُغية العثور على أطراف العلم الموروث من الرسول الأكرم ﷺ، وقد سئل: أتى أدركت هذا العلم؟ فقال: بلسان سؤال وقلب عقول^١.

وإليك من تصريحات ابن عباس نفسه، يحذّر مراجعة أهل الكتاب بالذات، فكيف

يا ترى، ينهى عن شيء ثم يرتكبه؟



التحذير عن مراجعة أهل الكتاب

أخرج البخاري بإسناده إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس، قال: «يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيّه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرأونه لم يُشَبَّ^٢، وقد حدّثكم الله أن أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله وغيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلًا، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلهم، ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قطّ يسألكم عن الذي أنزل عليكم»^٣.

وأخرج عن أبي هريرة قال: كان أهل الكتاب^٤ يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها

١. التصحيح والتمحيص من ٢.

٢. جاء في موضع آخر: «وكتابكم الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث، تقرأونه محضاً لم يُشَبَّ» قوله لم يُشَبَّ، أي لم يخلطه شيء من غير القرآن. تعريضاً بكتب المهدمين التي دس فيها ما ينبت عن كونه وحياً.

٣. جامع المغيرة، ج ٩، ص ١٣٦، باب قول النبي: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، ج ٣، ص ٢٣٧، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، والشفقة على الأخير.

٤. ويعني بهم اليهود بالذات. صرح بذلك ابن حجر في فتح الباري، ج ٣، ص ٢٨٢.

بالعريّة لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقلوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم»^١.

وأخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير، قال: قال عبد الله بن عباس: «لا تسألوا أهل الكتاب، فإنهم لن يهدروكم وقد أضلّوا أنفسهم، فتكذبوا بحق أو تصدّقوا بباطل»^٢.

وهذا الحديث وضح من كلام النبي ﷺ في عدم تصديقهم ولا تكذيبهم؛ لأنهم كانوا يخلطون الحق بالباطل، فلا يمكن تصديقهم؛ لأنه ربّما كان تصديقاً لباطل، ولا تكذيبهم؛ لأنه ربّما كان تكذيباً لحق، فالمعنى: أن لا يُعتبر من كلامهم شيء ولا يُترتبُ على ما يقولونه شيء. فلا حجّة لكلامهم ولا اعتبار لأقوالهم على الإطلاق، إذن فلا ينبغي مراجعتهم ولا الأخذ عنهم في وجه من الوجوه.

وأخرج أحمد وابن أبي شيبة والبخاري عن حديث جابر، أن عمر أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فغضب النبي ﷺ، وقال: «لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء، فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو باطل فتصدّقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيّاً ما وسعه إلا أن يتبعني». وفي رواية أخرى: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء...»^٣.



تلك مناهي الرسول ﷺ الصريحة في المنع عن مراجعة أهل الكتاب إطلاقاً، لا في كبير ولا صغير، فهل يا ترى أحداً من صحابته الأخيار خالف أوامره وراجعهم في شيء من مسائل الدين والقرآن؟! كما حسب الأستاذ أحمد أمين، زعم أن العمل كان على ذلك، وأنهم كانوا يصدّقون أهل الكتاب وينقلون عنهم^٤!

وأما الذي استشهدوا به على مراجعة مثل ابن عباس لليهود، فكلّه باطل وزور،

٢. فتح الباري ج ١٢، ص ٢٨٤.

١. جامع البخاري، ج ٩، ص ١٣٦.

٤. مثلنا كلامه هنا. راجع: فهر الإسلام، ص ٢٠١.

٣. المصدر نفسه.

لم يثبت منه شيء.

أما الذي جاء به الأستاذ مثلاً من قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾^١ قال: فافقروا ما حكاه الطبري وغيره عند تفسير الآية.

فقد راجعنا تفسير الطبري والدر المنثور وابن كثير وغيرها من أمهات كتب التفسير بالنقل المأثور، فلم نجد فيها ذكراً لكعب ولا مسألته من قبل أحد من الأصحاب، أو غيرهم من التابعين أيضاً. ولم ندر من أين أخذ الأستاذ هذا المثال، ومن الذي عرّفه ذلك، فأوقعه في هذا الوهم الفاضح.

وأما قوله: كان ابن عباس يجالس كعب الأحبار، وكان أكثر من نشر علمه...^٢ فكلام أشدّ وهماً وأكثر جفاءً على مثل ابن عباس الصحابي الجليل؛ إذ لم نجد ولا رواية واحدة تتضمن نقلاً لابن عباس عن أحد من اليهود، فضلاً عن مثل كعب الأحبار الساقط الشخصية.^٣



نعم، أشار المستشرق جولز تسيهر إلى موارد زعم فيها مراجعة ابن عباس لأهل الكتاب، ولعلها كانت مستند الأستاذ أحمد أمين تقليداً من غير تحقيق. ولكننا راجعنا تلك الموارد، فلم نجدها شيئاً، كسراب بقية يحسبها الظمان ماء.
منها: أن ابن عباس سأل كعب الأحبار عن تفسير تعبيرين قرآنيين: أم الكتاب، والمرجان.^٤

روى الطبري بإسناده إلى عبد الله بن ميسرة الحراني: أن شيخاً بمكة من أهل الشام سمع كعب الأحبار يسأل عن المرجان (الرحمن) (٥٥: ٢٢) فقال: هو البسند.^٥
لكن من أين علم جولد تسيهر أن الذي سأل كعباً هو شيخ مكة وزعيمها ابن عباس؟!

١. البقرة (٢): ٢١٠.

٢. تفسير الطبري، ج ٢، ص ١٩٠-١٩٢؛ الدر المنثور، ج ١، ص ٢٤١-٢٤٢؛ تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٢٤٤-٢٤٩.

٣. فجر الإسلام، ص ١٦٠.

٤. سوف ننبّه أن كعب الأحبار كان من صنابع معاوية، حمله نفسه لغرض الحط من كرامة الإسلام.

٥. مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٨. ٦. تفسير الطبري، ج ٢٧، ص ٧٦.



و كذا رُوي عن معتمر بن سليمان عن أبيه عن شيان، أن ابن عباس سأل كعباً عن أم الكتاب (الرعد (١٣): ٣٩) فقال: عَلِمَ اللهُ ما هو خالق وما خلقه عاملون، فقال لعلمه: كن كتاباً، فكان كتاباً^١.

غير أن شيان هذا - هو ابن عبد الرحمان التميمي مولا هم، النحوي أبو معاوية البصري المؤدب، سكن الكوفة ثم انتقل إلى بغداد - مات في خلافة المهدي سنة (١٦٤ هـ) وكان من الطبقة السابعة^٢، وعليه فلم يدرك ابن عباس المتوفى سنة (٦٨ هـ) ولا كعب الأحمار الذي هلك في خلافة عثمان سنة (٢٢ هـ). فالرواية مرسله لم يُعرف الواسطة، فكانت ساقطة عن الاعتبار.



و أيضاً رُوي عن إسحاق بن عبد الله بن الحرث عن أبيه، أن ابن عباس سأل كعباً عن قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتَنُونَ﴾^٣، ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾^٤ فقال: هل يؤودك طرفك؟ هل يؤودك نفسك؟ قال: لا، قال: فإنتهم ألهعوا التسييح، كما ألهتم الطرف والنفس^٥.

و عبد الله هذا هو ابن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، ولد على عهد رسول الله ﷺ بالمدينة وأصبح من فقهاءها، وتحول إلى البصرة ورضيته العامة، واصطلحوا عليه حين هلك يزيد بن معاوية. وُفي سنة (٨٤ هـ) بالأبواء ودُفن بها، وكان خرج إليها هارباً من الحجاج^٦.

غير أن الطبري روى بإسناده إلى حسان بن مخارق عن عبد الله بن الحرث، أنه هو

١. المصدر نفسه، ج ٣، ص ١١٥.

٢. تهذيب التهذيب ج ٤، ص ٣٧٣-٣٧٤، تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ١، ص ٣٥٦، رقم ١١٥.

٣. فضلت (٤١)، ٣٨.

٤. الأنبياء (٢١): ٢٠.

٥. تهذيب التهذيب ج ٥، ص ١٨٠-١٨١.

٦. تفسير الطبري، ج ١٧، ص ١٠.

الذي سأل كعباً عن ذلك، قال: قلت لكعب الأحبار: «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتَرُونَ...» أما يُشغلهم رسالة أو عمل؟ قال: يا ابن أخي، إنهم جعل لهم التسبيح كما جعل لكم النفس، أليس تأكل وتشرب وتقوم وتقع وتجيء وتذهب وأنت تتنفس؟ قلت: بلى! قال: فكذا جعل لهم التسبيح^١.

قلت: يا ثري، هل كان هو الذي سأل كعباً أو أنه سمع ابن عباس يسأل كعباً؟ في حين أنه لا يقول: سمعت ابن عباس يسأله، بل مجرد أن ابن عباس سأله، الأمر الذي لا يوثق بكون الرواية منتهية إلى سماع، والظاهر أنه إرسال.

على أنه من المحتمل القريب أن السائل هو بالذات، لكن ابنه إسحاق كره نسبة السؤال من مثل كعب إلى أبيه، فذكر الحديث عن أبيه مع إقحام واسطة إرسال من غير إسناد. ويؤيد ذلك أنه لم تأت رواية غير هذه تنسب إلى ابن عباس أنه سأل مثل كعب، فالأرجح في النظر أنه مفتعل عليه لا محالة.

الكتاب المستعمل

واستند جولد تسيهر - في مراجعة ابن عباس لأهل الكتاب - أيضاً إلى ما رواه الطبري بإسناده إلى أبي جهضم موسى بن سالم مولى ابن عباس، قال: كتب ابن عباس إلى أبي جلد (غيلان بن فروة الأزدي، كان قرأ الكتب، وكان يختم القرآن كل سبعة أيام ويختم التوراة كل ثمانية أيام)^٢ يسأله عن «البرق» في قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً»^٣ فقال: البرق الماء^٤.

لكن في طبقات ابن سعد^٥ أن أبا الجلد الجوني - حي من الأزد - اسمه جيلان بن فروة، كان يقرأ الكتب. وزعمت ابنته ميمونة: أن أباها كان يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ويختم التوراة في ستة، يقرأها نظراً، فإذا كان يوم يختمها حشد لذلك ناس.

٢. مناهج التفسير الإسلامية، ص ٨٥.

١. تفسير الطبري، ج ١٧، ص ١٠.

٣. تفسير الطبري، ج ١٣، ص ٨٢.

٤. الرعد (١٣): ١٢.

٥. الطبقات، ج ٧، ق ١، ص ١٦١، ص ١٥.

لا شك أنها مغالاة من ابنه. يقول جولد تسيهر: ولا يتضح حقاً من هذا الخبر الغامض، الذي زادته مغالاة ابنه غموضاً، أي نسخة من التوراة كان يستخدمها في دراسته^١. لأن التوراة المعهودة اليوم وهي تشتمل على (٣٩) كتاباً تكون في حجم كبير، ثم هي قصة حياة إسرائيل طول عشرة قرون، وفيها تاريخ حياة أنبياء بني إسرائيل وملوكهم ورحلاتهم وحروبهم طول التاريخ، وهي بكتب التاريخ أشبه منها بكتب الوحي. فهل كان يقرأ ذلك كله في ستة أيام؟ وما هي الفائدة في ذلك التكرار؟!

على أن راوي الخبر - وهو موسى بن سالم أبو جهضم - لم يلق ابن عباس ولا أدركه، لأنه مولى آل العباس، وليس مولى لابن عباس. ففي نسخة الطبري المطبوعة خطأ قطعاً. قال ابن حجر: موسى بن سالم أبو جهضم مولى آل العباس، أرسل عن ابن عباس. وهو من رواية الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر^٢. وفي الخلاصة: موسى بن سالم مولى العباسيين أبو جهضم عن أبي جعفر الباقر^٣ وعنه الحافظان^٤. والإمام الباقر توفي سنة (١١٤ هـ).

وأخيراً، فإن الموارد التي ذكروا مراجعة ابن عباس فيها لأهل الكتاب لا تعدو معاني لغوية بحتة، لا تمسّ قضايا سالفة عن أمم خلت كما زعموا، ولا سيّما السؤال عن «البرق»، وهو لفظ عربي خالص، لا موجب للرجوع فيه إلى رجال أجنبية عن اللغة. كيف يا ترى يرجع مثل ابن عباس - وهو عربي صميم وعارف بمواضع لغته أكثر من غيره - إلى اليهود الأجانب؟ وهل يخفى على مثله ما للفظ البرق من مفهوم؟ ثم كيف اقتنع بتفسيره بالماء؟ اللهم إن هذا إلا اختلاق!

الأمر الذي يقضي بالعجب، كيف يحكم هذا العلامة المستشرق حكمه البات، بأن كثيراً ما ذكر أنه كان يرجع - كتابةً - في تفسير معاني الألفاظ إلى من يدعى أبا الجلد؟!

١. هذيب التهذيب ج ١٠، ص ٣٤٤.

٢. مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٦.

٣. خلاصة التهذيب هذيب الكمال للخزرجي، ص ٣٩٠.

٤. مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٨٥.

و يجعل مستنده هذه المراجعة المفتعلة قطعاً، إذ كيف يُعقل أن يراجع، مثله في مثل هذه المعاني؟!



و أسخف من الجميع تبرير ما نسب إلى ابن عباس من أقاصيص أسطورية جاءت عنه، بأنه من جرّاء رجوعه إلى أهل الكتاب في هكذا أمور بعيدة عن صميم الدين. قال الأستاذ أمين: وهذا يعلّل ما في تفسيره من إسرائيليات. قال ذلك بعد قوله: وكان ابن عباس وأبو هريرة أكبر من نثر علم كعب الأخبار^١.

وقال الدكتور مصطفى الصاوي: وكثيراً ما ترد عن ابن عباس روايات في بدء الخليقة وقصص القرآن، ممّا لا يمكن أن يكون قد رجع فيها إلا إلى أهل الكتاب؛ حيث يرد هذا القصص مفصلاً، مثال هذا تفسيره للآية: **وَقَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** قال: لكنّه حين يرجع إليهم مستفسراً، فإنّما يرجع رجوع العالم الذي يُعير سمعه لما يقال، ثمّ يعمل فكره وعقله **فَتَمِمْ سَمْعَهُ**، ثمّ ينخلع مُبعداً عنه الزيف^٢.

قلت: إن كانت فيما روي عنه في ذلك وأمثاله غرابة أو غضاضة، فإن العتب إنما يرجع إلى الذي نسبته إلى ابن عباس، ترويحاً لأكذوبته، ولا لوم على ابن عباس في كثرة الوضع عليه. نعم، ولعلّ هذه الكثرة في الوضع عليه آية على تقدير له وإكبار من الوضّاع، لكنّه في نفس الوقت، رغبة منهم في أن تنفق بضاعتهم، موسومة بمن في اسمه الرواج العلمي. وقد اعترف بذلك الدكتور الصاوي^٣، فلماذا حكم عليه ذلك الحكم القاسي؟!



و يقرب من ذلك بل أقبح ما أسندوه إلى رسول الله ﷺ أنّه سأل غلاماً يهودياً يافعاً (ناهر البلوغ) عن تربة الجنة فأجابته على الفور: **دَرْمَكَةُ بَيْضَاءٍ مِثْلُ خَالصٍ.. فَصَدَّقَهُ رَسُولُ اللَّهِ.. وَالدَّرْمَكُ هُوَ الدَّقِيقُ الْحَوَارِيُّ الْخَالِصُ الْبَيَاضُ..**

١. فير الإسلام ص ١٦٠. ٢. البقرة (٢): ٣٠. راجع: فسر الطبري ج ١، ص ١٥٨.

٣. المصدر نفسه، ص ٤١.

٢. مناهج في التفسير، ص ٣٨.

و هذا الغلام هو ابن صائد (المزعوم كونه الدجال).. كان لاهياً بين أتباعه الصبيان؛ إذ فاجأه الرسول بهذا السؤال الغريب، فيما زعموا.. أخرجه أحمد ومسلم وغيرهما، ضمن أحاديث الفتن في آخر الزمان^١.. الأمر الذي تنزهت عنه كتب أحاديث أصحابنا..
 فالصحيح: أن ابن عباس كان في غنى عن مراجعة أهل الكتاب، وعنده الرصيد الأوفى بالعلوم والمعارف والتاريخ واللغة، ولا سيما في مثل تلك الأساطير السخيفة التي كانت كل ما يملكه اليهود من بضاعة مزجاة كاسدة، بل إن موقف ابن عباس من أهل الكتاب عموماً، ومن كعب الأحبار خصوصاً، ما يصوره معتزاً بدينه كريماً على نفسه وتقافته.

يُروى أن رجلاً أتى ابن عباس يُلغيه زعم كعب الأحبار: أنه يُجاء بالشمس والقمر يوم القيامة كأنهما ثوران عقيران فيقذفان في النار! فقص ابن عباس وقال: كذب كعب الأحبار، كذب كعب الأحبار، كذب كعب الأحبار، بل هذه يهودية يريد إدخالها في الإسلام^٢. يقال: لما بلغ ذلك كعباً، اعتزل له بعدو وتعلل^٣..
 وربما كان كعب يجالس ابن عباس يحاول مراودته العلم فيما زعم، فكان ابن عباس يجايبه بما يحيط من قيمته. روي أنه ذكر الظلم في مجلس ابن عباس، فقال كعب: إني لأجد في كتاب الله المنزل (يريد التوراة)^٤ أن الظلم يخرب الديار، فقال ابن عباس: أنا أوجدك في القرآن، قال الله عز وجل: ﴿فَتِلْكَ يَهُودِيَّةٌ بِمَا ظَلَمُوا﴾^٥.

هذه حقيقة موقف ابن عباس من اليهود كما ترى، وهو إذ كان يدعو إلى تجنب الرجوع إلى أهل الكتاب، لما يدخل بسبب ذلك من فساد على العقول وتشويه على

١. مسند أحمد، ج ٣، ص ٤٣؛ صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٩١.

٢. منافع في التفسير، ص ٣٩ (المعاني للشمالي، ص ١٨).

٣. المصدر نفسه، ص ٢٤.

٤. حسب التصريح به في الرواية: كتاب الله المنزل، يعني التوراة أراجع: هبون للأصحاح لابن قتيبة، ج ١، ص ١٤٦، ص ١١٣.

٥. منافع في التفسير، ص ٣٩ (نشر المصدر، ج ١، ص ١٢٦، التلخيص ١٢٧-٥٢).

العامة، فكيف يا ترى أنه كان يرجع إليهم رغم نهيه و تحذيره! وهل لا طَرَقَ سمعه، وهو الحافظ لكلام الله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^١، فحاشا ابن عباس أن يراجع أهل الكتاب، وحاشاه حاشاه!!

استعمال الرأي والاجتهاد

و هل استعمل ابن عباس رأيه في تفسير القرآن؟
إذا كان المراد من الرأي، ما انتجه الفكر والاجتهاد بعد تمام مقدماته المعروفة، فأمر طبيعي لا بد منه، ولا يستطيع أحد محايدته، إنما هو شيء كان عليه الأصحاب والعلماء من التابعين لهم بإحسان.

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون في فهم معاني القرآن إلى القرآن ذاته أولاً، وإلى ما جاء في الأحاديث الرسول ﷺ وأقواله في بيان معاني القرآن، ثم إلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد، مع الاستمانة في ذلك بمعرفة أسباب النزول، والعرف بالأسباب التي نزل فيها القرآن، بالإضافة إلى توسعهم في المعارف، ولا سيما مثل ابن عباس، كان متوسعا في علومه فيما يتعلق بمواقع النزول وأنحائه، ومعرفته بالأحكام والتاريخ والجغرافية، حسبما مرّ عليك.
فالرأي المستند إلى مثل هذه المقدمات المعروفة المتناسبة بعضها مع البعض، رأي ممدوح وأمر طبيعي، ليس يُنكر ألبتة.



هذا هو المنهج الذي سار عليه ابن عباس في التفسير، لم يحد عن مناهج سائر الصحابة النباه. وقد ساهمت ثقافته العميقة في كثير من جوانب المعرفة، على أن يتألق في منهجه، كما ساعده على ذلك - إضافة على ما ذكرنا - تبحره في معرفة مواقع النزول، واستيعابه للمحكم والمتشابه، والقراءة والأحكام والتاريخ والجغرافية، فضلاً عن اللغة

والأدب الرفيع.

وهكذا كان ابن عباس بمعارفه الوسيعة يهتم بتعرّف كل شيء في القرآن، حتّى ليقول: إني لآتي على آية من كتاب الله تعالى، فوددت أن المسلمين كلّهم يعلمون منها مثل ما أعلم^١. ويقول مصوراً مدى اقتداره على استنباط معاني القرآن: لو ضاع لي عقل بعير لوجدته في كتاب الله تعالى^٢. قال الجويني: وما كان له أن يقول ذلك لو لا أخذه من كلّ ثقافة بطرف، وتسخيرها جميعاً لخدمة تفسير القرآن^٣.

ولهذا ظلّ ابن عباس دوماً موضع الاعتبار والتقدير من الصحابة الأولين ومن معاصريه من التابعين، وممن لحقه بعد، منذ عهد التدوين ولا يزال. فما أكثر ما يدور اسمه في كتب التفسير على اختلاف مناهجها ومنازعها السياسية والمذهبية حتّى الآن، فرحمه الله من مفسّر لكلامه البليغ الوجيز.



الطرق إليه في التفسير

ذكر السيوطي تسعة طرق إلى ابن عباس في التفسير^٤ وصف بعضها بالجودة وبعضها بالوهن حسبما يلي:

أولها: - وهو من جيدها - طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة الهاشمي عن ابن عباس. قال أحمد بن حنبل: بمصر صحيفة في التفسير، رواها علي بن أبي طلحة. ولو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً، ما كان كثيراً. قال ابن حجر: وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث، رواها معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيراً فيما يعلّقه عن ابن عباس. وأخرج منها ابن جرير الطبري. وابن أبي حاتم، وابن المنذر كثيراً، يوسّط بينهم وبين أبي صالح.

١. الإيضاح ج ٢، ص ٢٦ عن تفسير ابن أبي الفضل المرسي.

٢. راجع: الإيضاح ج ٤، ص ٢٠٧-٢٠٩.

٣. الإيضاح ج ٢، ص ٣٣٤.

٤. مناهج في التفسير، ص ٤٠-٤١.



و قد غمز بعضهم في هذا الطريق؛ حيث إن ابن أبي طلحة لم يسمع التفسير من ابن عباس.

قال ابن حبان: روى عن ابن عباس ولم يره، ومع ذلك عدّه في الثقات^١. قالوا: إنما أخذ التفسير عن مجاهد أو سعيد بن جبير، وأسندوه إلى ابن عباس رأساً، وذلك أنّه توفّي سنة (١٤٣ هـ). وقد توفّي ابن عباس سنة (٦٨ هـ)، وما بين الوفايتين ٧٥ سنة، الأمر الذي يمتنع معه الرواية عن ابن عباس مباشرة. قال الخليلي: وأجمع الحفاظ على أنّ ابن أبي طلحة لم يسمع التفسير من ابن عباس^٢.

وحاول بعضهم رمية بالضعف وسوء الرأي والخروج بالسيف أيضاً. قال يعقوب بن سفيان: ليس محمود المذهب.

قال ابن حجر - بصدد رد الاعتراض -: أمّا إسقاط الوسطة فلا ضير فيه بعد أن عرفنا الوسطة وهو نقّة^٣. لا سيّما وقد روى عنه الثقات. قال صالح بن محمّد: روى عنه الكوفيون والشاميون - لأنّه انتقل إلى حمص -، قال ابن حجر: ونقل البخاري من تفسيره رواية معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس شيئاً كثيراً.

قال: وقد وقعت على السبب الذي رمى به الرأي بالسيف؛ وذلك فيما ذكره أبو زرعة الدمشقي عن عليّ بن عيّاش الحمصي، قال: لقي العلاء بن عتبة الحمصي عليّ بن أبي طلحة تحت القبة، فقال (عليّ لعلاء): يا أبا محمّد، تؤخّذ قبيلة من قبائل المسلمين فيقتل الرجل والمرأة والصبي، لا يقول أحد: الله، الله! والله لئن كانت بنو أميّة أذنبت، لقد أذنب بذنبها أهل المشرق والمغرب! (يشير بذلك إلى استباحة دماء بني أميّة من قبل بني العباس يومذاك وأنهم يستحقّون ذلك، فطائفة منهم بارتكاب جرائم، وطائفة أخرى بالسكوت عمّا يفعله إخوانهم). ثمّ قال عليّ بن أبي طلحة: يا عاجز - خطاباً مع العلاء: لأنّه

١. الإجماع ج ٤، ص ٢٠٧.

٢. تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٣٤٠.

٣. المصدر نفسه.

كان من أشياع بني أمية - أو ذئب على أهل بيت النبي ﷺ (يريد بهم بني العباس) أن أخذوا قوماً بجرائرهم وعفوا عن آخرين؟! فقال له العلاء: وإنه لرأيك؟ قال: نعم. فقال له العلاء: لا كلمتك من فمي بكلمة أبداً. إنما أحببنا آل محمد بحبه، فإذا خالفوا سيرته وعملوا بخلاف سنته، فهم أبغض الناس إلينا^١.

إذن فلا مغمز فيما يرويه ابن أبي طلحة من تفسير يسنده إلى ابن عباس، كما لا ضعف في الإسناد.

قال الخليلي - في الإرشاد: تفسير معاوية بن صالح قاضي الأندلس عن علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس، رواه الكبار عن أبي صالح كاتب الليث، عن معاوية^٢. قلت: سبب الغمز فيه أنه كان متأثراً بمدرسة ابن عباس - وهو في حصص من بلاد الشام في تلك الأوساط المتأثرة بنفثات آل أمية المعادية للإسلام - فكان يعمل ولاء آل بيت الرسول ﷺ ويعادي أعداءهم، في أوساط ما كانت تتحمله ذلك العهد، ومن ثم ألصقت به تهماً هو منها براء.

• • •

الثاني: - أيضاً من جيّد الطرق - طريق قيس بن الربيع أبي محمد الأسدي الكوفي.

توفي سنة (١٦٨ هـ) عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

قال جلال الدين: هذه طريق صحيحة على شرط الشيخين. وكثيراً ما يخرج منها القريباني والحاكم في مستدركه^٣. وذكر ابن حجر عن أحمد بن حنبل أن قيساً هذا كان يتشيع. ولكن قال ابن أبي شيبة: هو عند جميع أصحابنا صدوق وكتابه صالح^٤.

١. قال الذهبي: كان فيه لين. أخذ عن خالد بن معدان وعمر بن هانئ (مؤيد للذهبي، ج ٣، ص ١٠٣). وقد تركه ابن حجر. أما عمر بن هانئ فكان ممن ولاء الحجاج قضاء الكوفة، وكان يرى البيعة ليزيد بن الوليد هجرة ثانية بعد الهجرة إلى الله ورسوله (المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٩٧). وأما خالد بن معدان فكان من فقهاء الشام وكان يروي عن معاوية بن أبي سفيان (تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ١١٨)، وقد حيكت حوله خرافات وأوهام، وأنه كان أصيبه بتحريك بالنسيج حين وضع على المغنسل (علامه تطهير التهذيب، ص ١٠٢).

٢. الإقتضاء، ج ٤، ص ٢٠٧.

٣. تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٣٤٠.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٣٩٤.

٥. المصدر نفسه، ص ٢٠٨.

وَأَمَّا عطاء بن السائب فكان ممن أخلص الولاء لآل بيت الرسول ﷺ وفقاً لتعاليم
أشياخه سعيد وابن عباس وغيرهما، وله حديث مع الإمام علي بن الحسين زين
العابدين ﷺ يُنبؤك عن مدى قربك لحضرته السنية^١.



الثالث: - كذلك جيد الطريق - طريق محمد بن إسحاق صاحب السير والمغازي عن
محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد - هكذا بالترديد - عن ابن عباس.
وابن إسحاق معروف بتشيّعه، كما ذكره ابن حجر في التقرّب، وشيخنا الشهيد الثاني
في تعليقه على خلاصة الرجال^٢. قال صاحب الكشف: هو أوّل من صنّف في علم السير،
وهو رئيس أهل المغازي^٣.

قال السيوطي: وهذه طريق جيدة لإسنادها حسن. وقد أخرج منها ابن جرير وابن
أبي حاتم كثيراً. وفي مجمع الطبراني منها أشياء^٤.



الرابع: - وهو طريق حسن لا بأس به - طريق إسماعيل بن عبد الرحمن أبو محمد
القرشي الكوفي السدي الكبير، عن أبي مالك وأبي صالح، عن ابن عباس. وكذلك عن
مرة بن شراحيل الهمداني عن ابن مسعود، وناس من الصحابة.

قال جلال الدين: وهذا التفسير يورد منه ابن جرير كثيراً، وكذا الحاكم في مستدركه
يخرج منه أشياء، ويصحّحه، لكن من طريق مرة عن ابن مسعود، دون الطريق الأوّل.
ويرى صاحب التراث أنه من الممكن جمع نصوص هذا التفسير، وإعادة تكوينه من
جديد^٥. وقال الخليلي - في الإرشاد -: وتفسير السدي يورده بأسانيد إلى ابن مسعود

١. مجمع رجال الحديث للإمام الخوئي، ج ١١، ص ١٤٥، رقم ٧٦٨٩.

٢. قاموس الشبهة لعلوم الإسلام للسيد الصدر، ص ٢٣٢ - راجع: تقريب التهذيب لابن حجر، ج ٢، ص ١٤٤، رقم ٤٠.

٣. كشف الظنون لحاجي خليفة، ج ٢، ص ١٠١٢. ٤. الإرشاد، ج ٤، ص ٢٠٩.

٥. تاريخ التراث العربي لفؤاد سركيس، ج ١، ص ١٩١-١٩٢: مجمع مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٥.

وابن عباس، وروى عن السُّدِّي الأئمة مثل الثوري وشعبة. لكن التفسير الذي جمعه ورواه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه. قال: غير أن أَمَل التفاسير تفسير السُّدِّي^١. كان إسماعيل بن عبد الرحمان السُّدِّي^٢ من الأئمة الكوفيين، وكان شديد التشيع هو والكلبي. ومع ذلك فقد وثقه القوم، وأخرج مسلم عنه أحاديث؛ لأنه كان يرجع تعديله على تجريحه^٣. فقد ذكره ابن حبان في الثقاته وقال ابن عدي: له أحاديث يرونها عن عدة شيوخ، وهو عندي مستقيم الحديث صدوق لا بأس به^٤.

وعنه الشيخ أبو جعفر الطوسي من أصحاب الأئمة: علي بن الحسين زين العابدين، ومحمد بن علي الباقر، وجعفر بن محمد الصادق عليه السلام. قال: إسماعيل ابن عبد الرحمان السُّدِّي أبو محمد المفسر الكوفي^٥. قال المولى الوحيد - في التعليق: وصفه بالمفسر مدح. قال المامقاني: والمتحصل من مجموع ما ذكره بشأنه كون الرجل من العساة^٦، وقد اعتمده الشيخ في تفسيره الثيبان كثيراً. وهكذا عنه ابن شهر آشوب من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام^٧.

الشيخ السُّدِّي

وهو الذي روى قصة الأخنس بن زيد، الذي كان قد وطأ جسم الحسين عليه السلام وفعل ما فعل، فابتلي في تلك الليلة بحريق أصابه من فتيلة السراج، فلم تزل به النار، حتى صار فحماً على وجه الماء^٨.



الخامس: - وهو أيضاً حسن - طريق عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو خالد

١. الإلفاد، ج ٤، ص ٢٠٨.

٢. كان ينفذ في شدة باب الجامع في الكوفة فسمي بذلك، كوفي سنة (١٢٧ هـ).

٣. قبل كان يتناول الشيخين. تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٣١٤.

٤. تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٣١٤.

٥. وجاه الطوسي، ص ٨٢، رقم ١٠٥، و ص ١٩، رقم ١٤٨، رقم ١٠٥.

٦. تلخيص المفاصل للمامقاني، ج ١، ص ١٣٧، رقم ٨٦١.

٧. مناقب أبي طالب لابن شهر آشوب، ج ٤، ص ١٧٧.

٨. بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٣٢١، ٣٢٢.

المكي من أصل رومي. أحد الأعلام الثقات، فقيه أهل مكة في زمانه^١. قال ابن خلكان: كان عبد الملك أحد العلماء المشهورين، ويقال: إنه أول من صنف الكتب في الإسلام. كانت ولادته سنة (٨٠ هـ) وتوفي سنة (١٥٠ هـ). قال: وجريج، بضم الجيم وفتح الراء وسكون الياء وبعدها جيم ثانية^٢.

قال الخطيب: وسمع الكثير من عطاء بن أبي رباح وغيره. وعن أحمد بن حنبل، قال: قدم ابن جريج بغداد على أبي جعفر المنصور، وكان صار عليه دين، فقال: جمعت حديث ابن عباس ما لم يجمعه أحد، فلم يعطه شيئاً.

و عن علي بن المديني: نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة - فذكرهم - قال: ثم صار علم هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصف، ممن يصنف العلم، منهم من أهل مكة عبد الملك ابن عبد العزيز (ابن جريج). وكان قد تعلم على يد عطاء بن أبي رباح، ولزمه سبع عشرة سنة. وسئل عطاء: من نسل بعدك؟ فقال: هذا القتي، يعني ابن جريج. وكان يصفه بأنه سيد أهل العجاز.

و عن أحمد بن حنبل: كان ابن جريج من أوعية العلم. وقال ابن معين: أصحاب الحديث خمسة، وعدّ منهم ابن جريج. وقال يحيى بن سعيد القطان: كتب ابن جريج كتب الأمانة، وإذا لم يحدثك عن كتابه لم يُنتفع به. قال أحمد: إذا قال ابن جريج: أخبرني وسمعت، فحسبك به. قال: الذي يحدث من كتاب أصح، وكان في بعض حفظه - إذا حدث حفظاً - سيئاً. قال ابن معين: ابن جريج ثقة في كل ما روي عنه من الكتاب.

كان ابن جريج ومالك بن أنس (إمام المالكية) قد أخذوا الفقه من نافع. ولكن ابن جريج كان مفضلاً على مالك. فمن أحمد بن زهير، قال: رأيت في كتاب ابن المديني: سألت يحيى بن سعيد، من أثبت أصحاب نافع؟ قال: أيوب، وعبيد الله، ومالك بن أنس. وابن جريج أثبت من مالك في نافع. قلت: ومن ثم كان مالك ينافسه في هذه الفضيلة، وربما كان

٢. وفدت الأمانة لابن خلكان، ج ٣، ص ١٦٣، رقم ٣٧٥.

١. ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٦٥٩، رقم ٥٢٢٧.

يرميه بالخلط. قال البخاري: سمعت مالك ابن أنس يقول: كان ابن جريج حاطب ليل. وإذا كان مقدماً في الفقه عن نافع، فهو مقدم في التفسير عن عطاء بن أبي رباح. فقد حدث صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه، قال: عمرو بن دينار وابن جريج أثبت الناس في عطاء^١.

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرائهم ومُتَقِنِيهِمْ. وأضاف: وكان يدلس^٢، لكن لم كان تدليه؟

روى البخاري في تفسير سورة نوح، حديثين أخرجهما عن طريق ابن جريج، قال: قال عطاء عن ابن عباس، فزعم أبو مسعود - في الأطراف - أن هذا هو عطاء الخراساني البلخي نزيل الشام. وعطاء هذا لم يسمع من ابن عباس، وابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء هذا. قال ابن حجر: فيكون الحديثان منقطعين في موضعين^٣. ومن ثم رموه بأنه كان يدلس! وقد رد ابن حجر على هذا الوهم بما جرى^٤ حجة ابن جريج من هذه التهمة، فراجع.

وأما حديثه عن ابن عباس فلا خير فيه بعد أن كان الواسطة - وهو ثقة - معلوماً، ألا وهو عطاء بن أبي رباح تلميذ ابن عباس. وقد لازمه ابن جريج سبعة عشر عاماً يتلقى منه العلم.



إذن فقد صح ما ذكره ابن حبان بشأن ابن جريج أولاً من كونه ثقةً ثبناً مستقناً، وأن لا منشأ للغمز فيه، وبذلك نرى أنه كان موضع اعتماد الأئمة من أهل البيت أيضاً. على ما رواه ثقة الإسلام الكليني بإسناده الصحيح عن إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن المتعة، فقال: القَ عبد الملك بن جريج فسله عنها، فإنَّ عنده منها علماً. فأتيته فأملئ عليَّ منها شيئاً كثيراً في استحلالها فكتبته، وأتيت بالكتاب أبا

١. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج ١٠، ص ٤٠٠-٤٠٦.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٤٠٦. ٣. المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢١٣-٢١٤.

عبد الله ﷺ فعرضت عليه. فقال: صدق، وأقر به^١.

وقد استظهر المولى الوحيد البهبهاني من ذلك كون جريج موضع ثقة الإمام ﷺ، ومن يرى رأي الشيعة في فقه الشريعة، ولا سيما ما ذكره ابن أذينة - الراوي عن الهاشمي - في ذيل الحديث: وكان زرارة بن أعين يقول هذا، وحلف أنه الحق. فهذا من المقارنة الظاهرة بين موضع الرجلين (ابن جريج وزرارة) في المسألة^٢.

وهكذا استظهر تشييعه منها كل من المولى محمد تقي المجلسي الأول، والشيخ يوسف البحراني، على ما جاء في كلام الحائري^٣.

وأيضاً روى الشيخ أبو جعفر الطوسي بإسناده إلى الحسن بن زيد، قال: كنت عند الإمام أبي عبد الله ﷺ إذ دخل عليه عبد الملك ابن جريج المكي، فقال له أبو عبد الله: ما عندك في المتعة؟ قال: حدثني أبوك محمد بن علي عن جابر بن عبد الله الأنصاري، أن رسول الله ﷺ خطب الناس، فقال: أيها الناس! الله أحل لكم الفروج على ثلاثة معان: فرج مورث وهو البتات، وفرج مخير مورث وهو المتعة، وملك أيمانكم^٤.

وفي سؤال الإمام منه عما لديه في المتعة، دلالة على عنايته به ولطف سابق. كما في الإجابة بأنه حديث أبيك ظرافة وطرافة. أما الرواية عن جابر فلعلها تغطية لما عسى القوم ينكرون كيف الرواية عن رسول الله ﷺ ولم يدركه! كما فعله الإمام الباقر ﷺ عند ما واجه إنكار القوم.

ومسألة استحلال المتعة كانت حينذاك من اختصاص خلص الصحابة والتابعين ممن يميلون إلى مذهب أهل البيت ﷺ أمثال ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وجابر بن عبد الله وأضرابهم، فلا غرو أن ينخرط مثل ابن جريج في تلك الزمرة الفائزة، الأمر الذي

١. الكافي، ج ٥، ص ٤٥١، رقم ٦؛ واجع. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، رقم ٥.

٢. واجع: التعليل للمبهياني (خامس وجمال الأنسوري)، ص ٢١٢.

٣. واجع: توضيح المفاد، ج ٢، ص ٢٢٩.

٤. مذهب الأحكام للشيخ الطوسي، ج ٧، ص ٢٤١، باب ٢٣، رقم ٣/١٠٥١؛ واجع. الوافي للفيض الكاشاني، ج ١٢، ص ٢، ص ٥٢ ب ٥٢، من النكاح.

دعا بابن جُرَيْج أن يكافح القوم رأياً وعملاً أيضاً فقد ذكر ابن حجر عن الشافعي، قال: استمتع ابن جُرَيْج بسبعين امرأة، مع أنه كان من العباد، وكان يصوم الدهر إلا ثلاثة أيام من الشهر^١.

هذا وقد وقع في إسناد الصدوق من كتابه من لا يحضره الفقيه: ابن جُرَيْج عن الضحّاك عن ابن عباس، في قضية الناقة التي اشتراها النبي ﷺ من الأعرابي أربعمئة درهم، فقبضها الأعرابي ولم يسلم الناقة إلى النبي، وأنكر البيع رأساً، حتى جاء عليّ عليه السلام فقضى قضاءه المبرّم^٢. وظاهر الصدوق اعتماده. وقد عدّه الشيخ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام^٣.

نعم ذكر أبو عمرو الكشي: أن محمّد بن إسحاق، ومحمّد بن المنكدر، وعمرو بن خالد الواسطي، وعبد الملك بن جُرَيْج، والحسين بن علقمان الكلبي، هؤلاء من رجال العامة، إلا أن لهم ميلاً ومحبة شديدة^٤ بالنسبة لآل البيت عليه السلام. قال المامقاني: لا يبعد أن يكون بناء الكشي - على كونه عامياً - ناشئاً من شدة بغيته، فإن مثل ذلك كثير في رجال الشيعة^٥.

السادس: - حسن أيضاً - طريق الضحّاك بن مزاحم الهلالي الخراساني. قال ابن شهر آشوب: أصله من الكوفة، وكان من أصحاب السجّاد^٦ وقال ابن قتيبة: هو من بني عبد مناف بن هلال بن عامر بن صعصعة، وكان معلّماً، أتى خراسان فأقام بها، مات سنة (١٠٢ هـ)^٧.

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: لقي جماعة من التابعين، ولم يشافه أحداً من الصحابة، وكان معلّم كتاب. وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ثقة مأمون. وقال ابن معين وأبو زرعة: ثقة.

١. تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٤٠٦.
٢. رجال الطوسي، ص ٢٢٢، رقم ١٦٢.
٣. تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٢٩، رقم ٧٤٩٣ (ط ١).
٤. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦١، رقم ٢.
٥. رجال الكشي، ص ٣٢٢، رقم ٢٥٤٨ (ط نجف).
٦. التهذيب، ج ٤، ص ١٧٧.
٧. المعارف لابن قتيبة، ص ٢٠٢، ٢٠١.

قال أبو داود سلمة بن قتيبة عن شعبة: حدثني عبد الملك بن ميسرة، قال: لم يلق الضحاك ابن عباس، إنما لقي سعيد بن جبير بالرمي فأخذ عنه التفسير^١.

قال الذهبي: الضحاك بن مزاحم البلخي المفسر، أبو القاسم، وكان يؤدّب، فيقال: كان في مكتبه ثلاثة آلاف صبي، وكان يطوف عليهم^٢. ونقل المامقاني عن ملحقات الصراح: أنه كان يقيم ببلخ وبمرو، وأيضاً ببخارا وسمرقند مدة، ويعلم الصبيان احتساباً، وله التفسير الكبير والتفسير الصغير^٣. وعده الشيخ من أصحاب الإمام زين العابدين، قال: الضحاك بن مزاحم الخراساني، أصله الكوفة، تابعي^٤.

و استظهر المامقاني من عبارة الشيخ هذه كونه إمامياً، ولعله من جهة كونه من الكوفة مهد التشيع آنذاك.

نعم، روى عنه القمي (علي بن إبراهيم بن هاشم) في تفسيره، وقد تعهد في مقدمة التفسير أن لا يروي إلا عن مشايخ الثقات، فقد روى - عند تفسير سورة الناس - بإسناده عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس^٥ وقد جعل سيدنا الأستاذ الإمام الخوئي رحمه الله تبعاً للحزب العاملي، ذلك دليلاً على وثاقة كل من وقع في إسناده هذا الكتاب^٦. وإنما غمزوا فيه جانب إرساله في الحديث، ولا سيما عن ابن عباس. قال ابن حجر في التقریب: صدوق كثير الإرسال^٧.

قلت: لا ضير في الإرسال بعد معلومية الوسطة، وكون الرجل صدوقاً. كما ذكره ابن حجر بشأن علي بن أبي طلحة الهاشمي. إذن لا وجه لما ذكره السيوطي: أن طريق الضحاك إلى ابن عباس منقطعة، فإن الضحاك لم يلقه.

وأضاف: فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمار عن أبي روق عنه، فضعيفة لضعف

١. تهذيب التهذيب ج ٤، ص ٤٥٤.

٢. ميزان الاعتدال ج ٢، ص ٣٢٥.

٣. رجال الطوسي، ص ٩٤.

٤. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٥٠.

٥. تنقيح المقال ج ٢، ص ١٠٥، رقم ٥٨٣٦.

٦. تفسير القمي، ج ١، ص ٤.

٧. معجم رجال الحديث ج ١، ص ٤٩، ج ٩، ص ١٤٥، ١٤٦.

٨. ترويض التهذيب ج ١، ص ٣٧٣، رقم ٧.

بشر. قال: وقد أخرج من هذه النسخة ابن جرير وابن أبي حاتم كثيراً. قال: وإن كان من رواية جوير عن الضحاك فأشدّ ضعفاً؛ لأنّ جويراً شديد الضعف متروك. ولم يُخرج ابن جرير ولا ابن أبي حاتم من هذا الطريق شيئاً، وإنما أخرجها ابن مردويه وأبو الشيخ ابن حبان^١.

السابع: طريق صالح، هو طريق أبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الخراساني، المروزي. أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة ودخل بغداد وحدث بها. وكان مشهوراً بتفسير كتاب الله العزيز، وله التفسير المشهور. قال ابن خلكان: أخذ الحديث عن مجاهد بن جبر وعطاء بن أبي رباح والضحاك وغيرهم، وكان من العلماء الأجلّة. قال الإمام الشافعي: الناس كلّهم عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير^٢. توفّي سنة (١٥٠ هـ). قال أحمد بن سيار: كان من أهل بلخ، وتحوّل إلى مرو، وخرج إلى العراق، توفّي بالبصرة سنة (١٥٠ هـ).

كان تفسيره موضع إعجاب القلاء من أوّل يومه، غير أنّهم كانوا يتهمونه بأشياء هو منها براء. قال القاسم بن أحمد الصفار: قلت لإبراهيم الحري: ما بال الناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسداً منهم له. فعن ابن المبارك: لما نظر إلى شيء من تفسيره: يا له من علم، لو كان له إسناده! وعن سفيان بن عبد الملك، عنه قال: أرم به، وما أحسن تفسيره، لو كان ثقة! قال عبد الرزاق: سمعت ابن عيينة يقول: قلت لمقاتل: تحدث عن الضحاك، وزعموا أنّك لم تسمع منه! قال: سبحان الله، لقد كنت آتية مع أبي، ولقد كان يُغلّي عليّ وعليه الباب اكناية عن أنّه كان يبادل الحديث ساعات طوال^٣.

١. الإلفاد ج ٤، ص ٢٠٨.

٢. وفيه الألفاد ج ٥، ص ٢٥٥، رقم ٧٣٣. قال شواخ: وتوجد قائمة بالتفسير الثابتة التي أخذت من هذه التفسير عند مسنون، وكان هذا التفسير أحد مراجع التعلّم في كتابه المكتشف والبيان. وقد حصل الخطيب البغدادي في دمشق على إجازته وروايته، كما في مشيخته. وقد استخدمه انطرب في تفسيره وفي تلويحه وقد حقه الدكتور شحاتة. وهو في رواية أبي صالح المذهبي بن حبيب النخعي الذي كان يعيش في سنة (١٩٠ هـ) وقد أضاف هذا في بعض المواضع في نصّ مقاتل من أسانيد بعض الآخرين. راجع: مجمع مصنفات القرآن الكريم.

٣. مذهب المذهب ج ١، ص ٢٨٠.

ج ٢، ص ١٧٠، رقم ١٠٠٧.

ورماه أبو حنيفة بالتشبيه. ولكن لما سأله بعضهم عن ذلك، فقال: بلغني أنك تشبهه؟ قال: إنما أقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ فمن قال غير ذلك فقد كذب.

وأخرج الخطيب عن القاسم بن أحمد الصقار، قال: كان إبراهيم الحربي يأخذ مني كتب مقاتل، فينظر فيها. فقلت له ذات يوم: أخبرني يا أبا إسحاق، ما للناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسداً منهم لمقاتل، قال: وقال مقاتل: أغلق عليّ وعلى الضعفاء باب أربع سنين.

قال الخطيب: وكان له معرفة بتفسير القرآن، ولم يكن في الحديث بذلك. وأخرج عن أحمد بن حنبل، قال: كانت له كتب ينظر فيها، إلا أنني أرى أنه كان له علم بالقرآن. وعن يحيى بن شبيل، قال: قال لي عباد بن كثير: ما يمنعك من مقاتل؟ قال: قلت: إن أهل بلادنا كرهوه! قال: فلا تكرهه، فما بقي أحد أعلم بكتب الله منه. وكان عند سفيان بن عيينة كتاب مقاتل، كان يستدل به ويستعين به. وقال مقاتل بن حيان: لما سئل أنت أعلم أم مقاتل بن سليمان: ما وجدت علم مقاتل في علم الناس إلا كالبحر الأخضر (المحيط) في سائر البحور. وعن بقة بن الوليد، قال: كنت كثيراً أسمع شعبة وهو يسأل عن مقاتل، فما سمعته قط ذكره إلا بخير.

ومن طريف ما يذكر عنه - وهو حال بغداد -: أن أبا جعفر المنصور كان جالساً ذات يوم، وكان ذباب قد ألح عليه يقع على وجهه وألح في الوقوع مراراً حتى أضجره، فأرسل من يحضر مقاتل بن سليمان، فلما دخل عليه قال له: هل تعلم لماذا خلق الله الذباب؟ قال: نعم، ليذلل الله به الجبارين، فسكت المنصور.

نعم، كان الرجل صريحاً في لهجته، واسع العلم، بعيد النظر، شديداً في دينه، صلياً في عقيدته. وفوق ذلك كان يميل مع مذهب أهل البيت، ذلك المنهج الذي انتهجه أشياخه من

١. المصدر نفسه، ص ٢٨١، ٢٨٢.

٢. تاريخ بغداد ج ١٣، ص ١٦٠، ١٦٩، وفيات الأعيان ج ٥، ص ٢٥٥، رقم ٧٢٣.

قبل، من المتأثرين بمدرسة ابن عباس رضوان الله عليه، الأمر الذي جعل من نفسه مرمى سهام الضعفاء القاصرين، وكم له من نظير.

يدلّك على ثبات الرجل في المذهب، كما يدلّ على وثاقته واعتماد الأصحاب عليه أيضاً، ما رواه أبو جعفر الصدوق بإسناده الصحيح إلى الحسن بن محبوب - وهو من أصحاب الإجماع - عن مقاتل بن سليمان عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام يرفعه إلى رسول الله ﷺ قال: قال: أنا سيّد النبيّين ووصي سيّد الوصيّين وأوصياؤه سادة الأوصياء - ثمّ جعل يذكر الأنبياء وأوصياءهم حتّى انتهى إلى بردة، من أوصياء عيسى بن مريم عليه السلام - قال: ودفعها (أي الوصاية) إلى بردة، وأنا أدفعها إليك يا عليّ - إلى قوله - ولتكفرن بك الأئمة، ولتختلفن عليك اختلافاً شديداً، الثابت عليك كالمقيم معي، والشاذّ عنك كالشاذّ مني، والشاذّ مني في النار، والنار متوى الكافرين^١.

هذه الرواية إن دلّت فإنّما تدلّ على كون الرجل من أخصّ الخواصّ لدى الإمام عليه السلام. وقد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسي، من أصحاب الباقر والصادق عليه السلام^٢. وله رواية أخرى، رواها الكليني بإسناده الصحيح إلى ابن محبوب عنه عن الصادق عليه السلام^٣. وعدّه أبو عمرو الكشي من البترية (الزيدية)^٤. لكن يعبّده أن عقيدته كانت امتداداً لعقيدة ابن عباس.

وبعد، فلعلّك تعرف السبب فيما ذكره السيوطي بشأنه: الكلبيّ يفضّل عليه، لما في مقاتل من المذاهب الرديئة^٥. أمّا الخليلي فقد أنصف حيث قال: فمقاتل في نفسه ضعّفه، وقد أدرك الكبار من التابعين. والشافعي أشار إلى أن تفسيره صالح^٦.

الثامن: - أيضاً صالح - طريق أبي الحسن عطية بن سعد بن جنادة، القوفي الكوفي المتوفى سنة (١١١ هـ). قال الذهبي: تابعي شهير^٧. روى عن ابن عباس وعكرمة وزيد

١. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٢٩-١٣٠، باب ٧٢، رقم ١.

٢. رجال الطوسي، ص ١٣٨، رقم ٤٩ و ص ٣١٣، رقم ٥٣٦.

٣. الكافي (الروضة)، ج ٨، ص ٢٢٣، رقم ٣٠٨. ٤. رجال الكلبي، ص ٣٣٤، رقم ٢٥٢.

٥. الإنقاذ، ج ٤، ص ٢٠٩. ٦. المصدر نفسه، ص ٢٠٨.

٧. ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٧٩-٨٠، رقم ٥٦٦٧.

ابن أرقم وأبي سعيد. قال عطية: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث مرّات على وجه التفسير، وأمّا على وجه القراءة فقرأت عليه سبعين مرة. وعن مطهرات الصراح: أن له تفسيراً في خمسة أجزاء^١. قال ابن عدي: قد روى عن جماعة من الثقات، وهو مع ضعفه يكتب حديثه، وكان يُعدّ مع شيعة أهل الكوفة. كتب الحجاج إلى عامله محمد بن القاسم أن يعرضه على سبّ عليّ عليه السلام فإن لم يفعل فاضربه أربعمئة سوط واحلق لحيته، فاستدعاه فأبى أن يسبّ، فأمضى فيه حكم الحجاج. ثم خرج إلى خراسان، فلم يزل بها حتّى وُلّي عمر بن هبيرة العراق، فقدمها فلم يزل بها إلى أن توفّي سنة (١١١ هـ). وقال ابن حجر: وكان ثقة إن شاء الله. وله أحاديث صالحة، قال: ومن الناس من لا يحتجّ به. وقال ابن معين: صالح الحديث. قال أبو بكر البزار: كان يُعدّ في التشيع، وروى عنه جُلّة الناس. وقال الساجي: ليس بحجّة، وكان يُعدّ عليّاً عليه السلام الكلّ^٢. قال السيوطي: وطريق العوفي عن ابن عباس، أخرج منها ابن جرير وابن أبي عمير كثيراً. والعوفي ضعيف ليس بواه. وربما حسن له الترمذي^٣.

الشيخ محمد باقر المجلسي

قلت: لا قدح فيه بعد أن كان منشأ الغمز هو تشيعه لآل بيت الرسول ﷺ والدفاع عن حريمهم الطاهر. ومن ثمّ فقد اعتمده القوم ورأوا أحاديثه صالحة وكان عندهم مرضياً. فقد ذكر أبو عبد الله الذهبي - في ترجمة أبان بن تغلب، بعد أن يصفه بأنّه شيعي جليد، لكنّه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته، وقد وثقه ابن حنبل وابن معين وأبو حاتم -: فلنأئل أن يقول: كيف ساع توثيق مبتدع، وحدّ الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة؟!

قال: وجوابه، إنّ البدعة على ضربين، فبدعة صغرى كغلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم، مع الدين والورع والصدق، فلو رُدّ حديث هؤلاء، لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذا مفسدة بيّنة^٤.

١. تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٢٤-٢٢٦.

٢. تنقيح المقال ج ٢، ص ٢٥٣، رقم ٧٩٤١.

٣. ميزان الاعتدال ج ١، ص ٥.

٤. الإيضاح ج ١٥، ص ٢٠٩.

قال ابن حجر - بعد أن ذكر توثيق ابن عدي لأبان بن تغلب قائلاً: له نُسُخ عاصمتها مستقيمة، إذا رُوي عنه ثقة. وهو من أهل الصدق في الروايات، وإن كان مذهبه مذهب الشيعة، وهو في الرواية صالح لا بأس به - قال ابن حجر: هذا قول منصف، وأمّا الجوزجاني فلا عبرة بحطّه على الكوفيّين^١. وذكر النجاشي أن عطية القوفي، روى عنه أبان بن تغلب، وخالد بن طهمان السلوي، وزباد بن المنذر (أبو الجارود)^٢.

قال المحدث القمي: عطية القوفي أحد رجال العلم والحديث يروي عنه الأعمش وغيره، ورُوي عنه أخبار كثيرة في فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، وهو الذي تشرف بزيارة الحسين (عليه السلام) مع جابر الأنصاري يوم الأربعاء، الذي يُعدّ من فضائله أنّه كان أوّل من زاره بعد شهادته. قال: ويظهر من كتاب بلاغات النساء أنّه سمع عبد الله بن الحسن يذكر خطبة فاطمة الزهراء (عليها السلام) في أمر فذك^٣.

و من مواقفه الحاسمة دون بني هاشم، أنّه كان رأس الفريق الذين اتّدهم أبو عبد الله الجدليّ مبعوث المختار بن أبي عبيدة الثقفي في أربعة آلاف لإيقاد بني هاشم - وفيهم محمّد بن الحنفية وعبد الله بن عباس - من دور قد جمع عبد الله بن الزبير لهم حطباً ليحرقهم بالنار، إن لم يبايعوا، فدخل عطية بن سعد بن جنادة القوفي مكة، فكبروا تكبيرة سمعها ابن الزبير، فانطلق هارباً حتّى دخل دار التدوّة، ويقال: تعلّق بأستار الكعبة، وقال: أنا عائد الله. فأقبل عطية فأخّر الحطب عن الأبواب، وأنقذهم. في تفصيل ذكره محمّد بن سعد كاتب الواقدي في الطبقات^٤.

قال الدكتور شواخ: كان عطية شيعياً وعدّه الكلبيّ حجة في تفسير القرآن. وهذا التفسير مروي، فقد نقل الطبري من هذا التفسير نقولاً استخدمها في ١٥٦٠ موضعاً من

١. مذهب التهذيب ج ١ - ص ٩٢. ٢. رجال النجاشي: ص ٧ و ١١٠ و ١٢١ (ط حجرية).
٣. مقبلة المحرر ج ٢، ص ٢٠٥. وأمّا الزيارة فقد نقلها السيّد أمين في الفواحي، ص ٢٢٧-٢٢٨ عن كتاب إشارة المعصّي لعماد الدين الطبري.
٤. الطبقات ج ٥، ص ٧٥-٧٥ في ترجمة محمّد ابن الحنفية (ط نيدن ١٣٢٢ هـ).

تفسيره بالسند التالي: «حدثني محمد بن سعد، قال: حدثني أبي، قال: حدثني عمي الحسين بن الحسن عن أبيه عن جده (عطية بن سعد العوفي) عن ابن عباس». كما استخدم الطبري في تاريخه أيضاً نقولاً وشواهد من هذا التفسير. وقد استخدم الشلبي السند السابق في كتابه **الكشف والبيان**. وهذا التفسير يدخل ضمن الكتب التي حصل الخطيب البغدادي على حق روايتها من أساتذته في دمشق، كما في مشيخته، و**تاريخ التراث العربي** (ج ١، ص ١٨٧-١٨٨).

وذكر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري - في **متعب ذيل المذيّل** - فيمن توفي سنة (١١١ هـ)، قال: ومنهم عطية بن سعد بن جنادة العوفي من جديلة قيس ويكنى أبا الحسن. قال ابن سعد: أخبرنا سعيد بن محمد بن الحسن بن عطية، قال: جاء سعد بن جنادة إلى علي بن أبي طالب **ع** وهو بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين، أنه ولد لي غلام فسمه، فقال: هذا عطية الله، فسمي **عطية** **وكانت أمه رومية**. وخرج عطية مع ابن الأشعث. هرب عطية إلى فارس **وكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم الثقفي أن ادع عطية** فإن لعن علي بن أبي طالب **ع** وإلا فاضربه أربعمئة سوط واحلق رأسه ولحيته. فدعاه وأقرأه كتاب الحجاج، وأبى عطية أن يفعل، فضربه أربعمئة سوط واحلق رأسه ولحيته. فلما ولي قتيبة بن مسلم خراسان، خرج إليه عطية، فلم يزل بخراسان حتى ولي عمر بن هبيرة العراق، فكتب إليه عطية يسأله الإذن له في القدوم فأذن له. فقدم الكوفة فلم يزل بها إلى أن توفي سنة (١١١ هـ). وكان كثير الحديث ثقة إن شاء الله.



التاسع: - وهو أيضاً طريق صالح على الأرجح - طريق أبي النضر محمد بن السائب ابن بشر الكلبي الكوفي، النسابة المفسر الشهير، عن أبي صالح مولى أم هانئ، عن ابن عباس.

١. مجموع مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٢، رقم ٩٩٧.

٢. **متعب ذيل المذيّل للطبري**، ص ١٢٨ الملحق بالجزء الثامن من **تاريخ الطبري** (ط القاهرة ١٣٥٨ هـ).

وقد وصفه السيوطي بأنه أوهى الطرق، وأضاف: فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدي الصغير، فهي سلسلة الكذب. قال: وكثيراً ما يُخرج منها الثعلبي^١ والواحدي^٢. ثم استدرك ذلك بقوله: لكن قال ابن عدي في الكامل: للكلبي أحاديث صالحة، وخاصة عن أبي صالح، وأخيراً قال: وهو - الكلبي - معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول ولا أشيع منه^٣.

قال ابن خلكان: صاحب التفسير وعلم النسب، كان إماماً في هذين العلمين.^٤ قال ابن سعد: كان محمد بن السائب عالماً بالتفسير وأنساب العرب وأحاديثهم، وثقفي بالكوفة سنة (١٤٦ هـ) في خلافة أبي جعفر المنصور^٥ وكان يَشيع عن إرث تليد، وليس طارفاً. قال ابن سعد: وكان جدّه بشر بن عمرو وبنوه: السائب وعبيد وعبد الرحمان، شهدوا الجمل مع عليّ بن أبي طالب^٦.

و للكلبي شهادة راقية بشأن الكلبي، يذكر قصة المتنبصاء، ثم يعقبها بقوله: «فلم يزل الكلبي يُدين الله بحب آل هذا البيت حتى مات^٧ ومن ثم روى بالضعف تارة وبالاتباع أخرى، ومع ذلك فلم يجدوا بداً من الانصياع لمقام علمه الرفيع، وأن يلمسوا أعتابه بكلّ خضوع وبخوع. فقد اعتمده الأئمة وجهابذة التفسير والحديث^٨.

أما ما ألقوه به من الغلو في التشيع فلا أساس له، وإنما وضعوه عليه قصداً لتشويه سمعته، بعد أن لم يكن رمية بمجرد التشيع قدحاً فيه. فعن المحاربي قال: قيل لزائدة بن قدامة: ثلاثة لا تروي عنهم، ابن أبي ليلى، وجابر الجعفي، والكلبي؟ قال: أما ابن أبي ليلى

١. هو أبو اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري. وقد اعتمده أكابر المفسرين أمثال الزمخشري والطبرسي وغيرهما. قال الفقي: كان يَشيع، أو لم يكن ينحصب كما ينحصب أقرانه. توفي سنة (٤٢٧ هـ) أو (٤٣٧ هـ) (الكافي والأئمة للشيخ عباس القمي، ج ٢، ص ١٣).

٢. هو أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري أستاذ عصره وواحد دهره. وكان النظام بكرمه ويعظمه. توفي سنة (٤٦٨ هـ) (المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٧٧).

٣. الأئمة ج ٤، ص ٢٠٩.

٤. وفاته الأئمة ج ٤، ص ٣٠٩، رقم ٦٣٤.

٥. المصدر نفسه: هذب التهذيب ج ٩، ص ١٨٠.

٦. هذب التهذيب ج ٩، ص ١٧٨، رقم ٢٦٦.

٧. الكافي، ج ١، ص ٣٥١، رقم ٦.

فلست أذكره، وأما جابر فكان يؤمن بالرجعة^١، وأما الكلبي - وكنت اختلف إليه - فسمعتة يقول: مرضت مرضةً فنسيت ما كنت أحفظ، فأتيت آل محمد، فتفلوا في في فحفظت ما كنت نسيت! قال: فتركته^٢ وعن أبي عوانة: سمعت الكلبي بشي^٣، من تكلم به كفر. قال الأصمعي: فراجعت الكلبي وسألت عن ذلك، فبحده. قال الساجي: كان ضعيفاً جداً، لفرطه في التشيع^٤.

هذا، ولكن ابن عدي قال بشأنه: له غير ذلك (الذي رموه بالغلو) أحاديث صالحة، وخاصة عن أبي صالح، وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد أطول من تفسيره. قال: وحدث عنه ثقات من الناس ورضوه في التفسير^٥.

يدل ذلك على اضطلاعه في التفسير ما ذكره ابن النديم، قال: إن سليمان بن علي (عم السفاح والمنصور) أقدم محمد بن الهيثب من الكوفة إلى البصرة وأجله في دار، فجعل يُملي على الناس القرآن أو يفسره^٦، حتى بلغ إلى آية في سورة براءة، ففسرها على خلاف ما يُعرف. فقالوا: لا نكتب هذا التفسير^٧ فقال محمد والله، لا أُمليت حرفاً حتى يكتب

١. بماذا يفسر منكروا الرجعة، قوله تعالى ﴿وَإِنَّا رَفَعْنَا لَهُمْ ذِكْرًا مِنَ الْأَرْضِ نُنَلِّسُهم أَنِ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يَوَدُّونَ رَبَّهُمْ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يَرْذِئُونَ﴾ النمل (٢٧) ٨٢-٨٣.
ما ذاك اليوم الذي نخرج الدابة لنكلمهم ولنزولهم الجنة. وقد رفع القول عليهم؟! (مجمع البحار ج ٧، ص ٢٣٤-٢٣٥)

٢. وما ذاك اليوم الذي يُحشر من كل أمة فوج؟ ولقد صرح المفسرون بأن «من» هنا للتبويض (التفسير الكبير، ج ٢٤، ص ٢١٨).

٣. في حين أن يوم الحشر الأكبر هو اليوم الذي يُحشر فيه الناس جميعاً ﴿وَحْشُرْنَاهُمْ لَكُمْ نُغَادِرُ مِنْهُمْ أُخْدًا﴾ الكهف (١٨): ٤٧ قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ نَفْخٌ مِّنْ فِي السَّارِبِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَثْوَةٍ دَاخِرِينَ﴾ النمل (٢٧)، ٨٧.

٤. هذا كلام من أعمته العصبية الجهلاء. كيف يستكر ذلك بشأن آل محمد الطيبين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً أليس الله قد شافى عبداً عظيماً من الرمد يوم خيبر، برزق النبي الكريم ﷺ حسبما رواه الفريغان وثقت عليه كلمة الأئمة الثقات. قال أبو يعين: فبعث رسول الله ﷺ في عينيه ودعا له فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع (حلية الأولياء ج ١، ص ٦٢، رقم ٤).

٥. وهذا من فضل الله على عباده المخلصين، بجيب دعاءهم وبجمل الشفاء على يديهم رحمة منه على العباد.

٦. المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٨٠.

٧. تهذيب التهذيب ج ٩، ص ١١٩، ١٢٠.

تفسير هذه الآية على ما أنزله الله! فرفع ذلك إلى سليمان بن علي، فقال: اكتبوا ما يقول ودعوا ما سوى ذلك.^١

قلت: ولعل الآية هي قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَةً عَلَيْهِ وَأَيْدِيَهُمْ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾.^٢ فقد حاول غوغاء العوام إرجاع ضمير «عليه» إلى صاحب، ليكون فضيلة له، بحجة أن النبي ﷺ لم يتزعج حتى يسكن بل لم يزل معه سكينته.^٣

و أورد جلال الدين السيوطي روايات بهذا الشأن^٤، وتركها الطبري، وفسر الآية بنزول السكينة على رسوله، مكتفياً بقوله: وقد قيل: على أبي بكر^٥. أما ابن كثير فجعل إرجاع الضمير إلى الرسول أشهر القولين، ورد على مستمسك القول الثاني بأن تداوم السكينة مع النبي، لا ينافي تجددتها، خاصة بتلك الحال. ولهذا قال: ﴿وَأَيْدِيَهُمْ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾.^٦ وفصل الطبرسي الكلام في ذلك بعض الشيء، فراجع^٧.

و لأبي حاتم - هنا - كلام غريب، ننقله بلفظه:

قال: يروي الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس التفسير، وأبو صالح لم ير ابن عباس ولا سمع منه شيئاً، ولا سمع الكلبي من أبي صالح إلا العرف بعد الحرف، فجعل لما احتيج له، تخرج له الأرض أفلاذ كبدها!

قال: لا يحل ذكره في الكتب، فكيف الاحتجاج به! والله جل وعلا وتلى رسوله ﷺ تفسير كلامه^٨. ومحال أن يأمر الله نبيه أن يبين لخلقه مراده ويفسره لهم، ثم لا يفعل، بل أبان عن مراد الله وفسر لأُمَّته ما يهم الحاجة إليه، وهو سننه ﷺ فمن تتبع السنن، حفظها وأحكمها، فقد عرف تفسير كلام الله، وأغناه عن الكلبي وذويه.

قال: وما لم يبينه من معاني الآي، وجاز له ذلك، كان لمن بعده من أُمَّته أجوز وترك

٢. التوبة (١٩): ٤٠.

١. التهرست لابن النديم، ص ١٤٥.

٣. راجع: روح المعاني للأفندي، ج ١٠، ص ٨٧ بالغ الرازي - في ظاهر كلامه - في الدفاع عنه، في تفسيره ج ١٦، ص ٦٣.

٤. القدر المستوفى، ج ٤، ص ١٩٨ و ٢٠٧.

٥. ضمير ابن كثير، ج ٢، ص ٣٥٨.

٥. تفسير الطبري، ج ١٠، ص ٩٦.

٨. السجل (١٦): ٤٤.

٧. مجمع البحار، ج ٥، ص ٣٢.

التفسير لما تركه رسول الله ﷺ أخرى. ومن أعظم الدليل على أن الله لم يرد تفسير القرآن كله، أن النبي ﷺ ترك من الكتاب متشابهاً من الآتي، وآيات ليس فيها أحكام، فلم يبين كيفيتها لأئمة: فدل ذلك على أن المراد من قوله: «لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» كان بعض القرآن لا كله^١.

قلت: هذا كلام ناشئ عن عصبية عمياء. كيف يجزأ مسلم متعهد أن ينسب إلى رسول الله ﷺ أنه لم يفسر لأئمة جميع ما أُنهم في القرآن إلهاماً، وقد أمره تعالى بذلك؛ وقد أثبتنا فيما قبل أن النبي ﷺ بين الجميع إتماً في إيجاز أو تفصيل، ولم يترك شيئاً تحتاج إليه أئمة - ومنها فهم معاني القرآن كله - لم يبينه لهم، إنما عليه البيان كما كان عليه البلاغ. أمّا توسع الكلبي في التفسير، فأمر معقول، بعد كونه ناجماً عن توسعه في العلم، تربيته في مهد العلم كوفّة العلماء الأعلام من صحابة الرسول الأخيار. وهذا لا يُعدّ عيباً في الرجل.

و لا عيب فيهم غير أن كثير منهم لم يكتفوا بفلول من قراع الكتابات و تفسير الكلبيّ هذا لا يزال موجوداً منعماً بالحياة، وقد استقصى الدكتور شوّاخ نسخة المخطوطة في المكتبات اليوم، منذ نسخته التي كتبت سنة (١٤٤ هـ) حتى القرن (١٢)^٢.



و أمّا أبو صالح - و يقال له: بإذام أو بإذان، مولى أمّ هانئ بنت أبي طالب - فقد روى عن عليّ عليه السلام وابن عباس ومولاته أمّ هانئ، وروى عنه الأجلّاء كالأعمش والسديّ الكبير والكلبيّ والثوري وغيرهم.

قال عليّ بن المديني عن يحيى القطان: لم أر أحداً من أصحابنا تركه، وما سمعت أحداً من الناس يقول فيه شيئاً.

١. المجموع من لابن حبان، ج ٢، ص ٢٥٥.

٢. مجمع مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٦-١٦٩، رقم ١٠٠٥.

قال ابن حجر: وثقه العجلي وحده. قال: ولما قال عبد الحق - في الأحكام -: إنَّ أبا صالح ضعيف جداً، أنكر عليه أبو الحسن ابن القطان في كتابه^١. وقال ابن معين: ليس به بأس. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه تفسيراً.

قلت: ما وجد تضعيفه إلا ما ضَعَفَ به نظراؤه ممن حام حول هذا البيت الرفيع، إذ من الطبيعي أن مولى أم هانئ أخت الإمام أمير المؤمنين، وقد كانت كأخيها الإمام موضع عناية النبي ﷺ من أول يومها^٢، وكانت ذات علاقة بأخيها أمير المؤمنين ﷺ تخلص له الولاء، فلا يكون مولاها - وهو تحت تربيتها - بالذي يختار غير سبيلها المستقيم، فلا غرو إذن ممن لا يعرف ولأهلهذا البيت أن يتهم الموالين لهم، وأقله الرمي بالتضعف!

هذا الجوزجاني يقول: كان يقال له: ذو رأي غير محمود! نعم، غير محمود عندهم، ولا كان مرضياً لديهم، ما دام لم ينخرط في زمرة من ذوي الرأي العام.

وبعد، فقد تفرد ابن حبان بأن أبا صالح باذان لم يسمع عن ابن عباس. كيف لم يسمع منه وهو معه في زمرة علي مع سائر أوليائه الكرام! قال ابن سعد: أبو صالح، واسمه باذام، ويقال: باذان، مولى أم هانئ بنت أبي طالب، وهو صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عباس، ورواه عنه الكلبي محمد بن السائب، وأيضاً سماك بن حرب وإسماعيل بن أبي خالد^٣.



وأما محمد بن مروان بن عبد الله الكوفي، السدي الصغير، فقد روى عن جماعة من أهل العلم كالأعمش ويحيى بن سعيد الأنصاري ومحمد بن السائب الكلبي وأضرابهم. وروى عنه الكثير من الأعلام كالأصمعي وهشام بن عبيد الله الرازي ويوسف بن عدي وأمثالهم. مما يبؤك عن موضع الرجل، وأنه موضع الثقة من أئمة الحديث.

١. مؤلف الاصل ج ١، ص ٢٩٦.

٢. تهذيب التهذيب ج ١، ص ٤١٧.

٣. تهذيب التهذيب ج ١، ص ٤١٦.

٤. راجع: الإصحاح ج ٤، ص ٥٠٣.

٥. الطبقات ج ١٩، ص ٢٠٧ (ط ليدن).

وقد ضعفه كثير من أصحاب التراجم^١ على ديدنهم في التعامل على الكوفيين، على ما أسلفنا، سوى أن محمد بن إسماعيل البخاري لم يضعفه صريحاً؛ إذ لم يجد إلى ذلك سبيلاً، واكتفى بأن لا يكتب حديثه. قال: محمد بن مروان الكوفي، صاحب الكلبي، سكتوا عنه، لا يكتب حديثه البتة^٢. وقال النسائي: متروك الحديث^٣.

وقد عدّه ابن شهر آشوب من أصحاب الإمام محمد بن علي الباقر^٤، قال: ومحمد ابن مروان الكوفي، من ولد أبي الأسود، ولعله من جهة البنت. وكذا عدّه الشيخ من رجال الباقر^٥، لكن وصفه بالكلبي نسبة إلى شيخه محمد بن السائب. وفي الكشي^٦ -في ترجمة معروف بن خربوذ- رواية عن محمد بن مروان -ولعله السدي- تدلّ على ملازمته للإمام الصادق^٧ عند ما كان يقدم عليه المدينة، أو عند ما كان الإمام مبعداً إلى الحيرة في العراق^٨.



وأما التفسير الذي يحمل عنوان **عنوان تفسير ابن عباس** باسم **تور المقباس**^٩، فقد ذكروا أنه من جمع الفيروز آبادي صاحب المقاموس، لكنه بنفس الإسناد الذي وصفه السيوطي بأنه سلسلة الكذب حسب تعبيره، وإليك بعض الكلام عنه:

تفسير ابن عباس

هناك تفاسير منسوبة إلى ابن عباس،

منها: ما رواه مجاهد بن جبر. ذكره ابن النديم في **الفهرست** بروايتين: إحداهما عن طريق حميد بن قيس، والأخرى عن طريق أبي نجيع يسار الثقفي الكوفي، توفي سنة (١٣١ هـ) يرويه عنه ابنه أبو يسار عبد الله بن أبي نجيع، وعنه ورقاء بن عمر اليشكري^{١٠}.

٢. الضعفاء للبخاري، ص ١٠٥، رقم ٣٤٠.

١. تهذيب التهذيب ج ٩، ص ٤٣٦، رقم ٧١٩.

٤. المتقيد ج ٤، ص ٢١١.

٣. الضعفاء والمتروكين للنسائي، ص ٩٤، رقم ٥٣٨.

٦. رجال الكشي، ص ١٨٤، رقم ٨٨.

٥. رجال الطوسي، ص ١٣٥، رقم ٤.

٨. الفهرست لابن النديم، ص ٥٦.

٧. طبع مراراً وعلى هامش الدرر المستود أيضاً.

وهذا الطريق صحفته الأئمة واعتمده أرباب الحديث. وقد طبع أخيراً باهتمام مجمع البحوث الإسلامية بباكستان سنة (١٣٦٧ هـ. ق.)^١، وقد مرّ شرحه في ترجمة مجاهد.

الثاني: تفسير ابن عباس عن الصحابة، لأبي أحمد عبد العزيز بن يحيى الجلوديّ المتوفى سنة (٢٣٢ هـ). وهذا ذكره أبو العباس النجاشي، قال: الجلوديّ الأزديّ البصريّ أبو أحمد شيخ البصرة وأخباريّها، وكان من أصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام. وجلود: قرية في البحر، وقيل: بطن من الأزد. قال: وله كتب ذكرها الناس - وعدّها أكثر من سبعين كتاباً - وذكر منها الكتب المتعلقة بابن عباس مسندة عنه، منها: كتاب التفسير عنه، وكتاب التفسير عنه، وكتاب تفسيره عن الصحابة^٢.

الثالث: تفسير ابن عباس الموسوم بـ «تفسير العباس» من تفسير عبد الله بن عباس، في أربعة أجزاء، من تأليف محمّد بن يعقوب الفيروز آباديّ صاحب القاموس (٧٢٩-٨١٧ هـ)^٣. وقد طبع مكرراً، وفي هامش المتن الهنود أيضاً.

و السند في أوّله هكذا: أخبرنا عبد الله بن النعمان بن المأمون الهروي، قال: أخبرنا أبي، قال: أخبرنا أبو عبد الله، قال: أخبرنا أبو عبيد الله محمود بن محمّد الرازي، قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروي، قال: أخبرنا عليّ بن إسحاق السمرقندي، عن محمّد بن مروان، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس^٤.

غير أنّ عليّ بن إسحاق بن إبراهيم الحنظليّ السمرقندي، قال ابن حجر: مات في شوال سنة (٢٣٧ هـ)^٥.

وأما محمّد بن مروان السديّ الصغير، فقد تُوفّي سنة (١٨٦ هـ). وعليه فيكون تحمّله عنه في حال الصغر جدّاً^٦. وسائر رجال السند مجهولون، كما لم يأت تصريح باسم

١. راجع: مجمع مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٠، رقم ٩٩٤.

٢. فهرست مصنفي الشيعة للنجاشي، ص ١٦٨.

٣. التذييل إلى مصنف الشيعة لألفا بزرگ الطهراني، ج ٤، ص ٢٤٤.

٤. التذييل المطبوع، الهامش، ج ١، ص ٢.

٥. تذييل التذييل، ج ٧، ص ٢٨٢.

٦. فلو فرض أنّ السمرقندي عاش سبعين عاماً، فيكون حين وفاة السديّ الصغير تحت العشرة.

الجامع الذي يقول: «أخبرنا عبد الله الثقة»، هل هو الفيروز آبادي صاحب القاموس أم غيره؟ وإنما ذكره الجليبي في كشف الظنون^١. وسار خلفه (سائر أصحاب التراجم).

و على أي تقدير فإن هذا التفسير الموجود يُعتبر مجهول السند ومجهول النسبة إلى مؤلف خاص، فضلاً عن مثل ابن عباس.

هذا ولا سيما بعد ملاحظة متن التفسير؛ حيث لا يعدو ترجمة ألفاظ القرآن ترجمة غير مستندة ومختصرة إلى حد بعيد، مما يبعد كونه من تفسير جبر الأئمة وترجمان القرآن.

على أن للكليبي، وكذا للسدي الصغير، تفسير جامع وموضع اعتبار لدى الأئمة على ما أسلفنا، فلو كانا هما الراويين لهذا التفسير لكان فيه شيء من آثارهما، وعلى تلك المرتبة من الجلالة والشان. كما أن المأثور من ابن عباس، على ما جمعه الطبري وغيره، لا يشبه شيئاً من محتوى هذا التفسير الساذج جدلاً مثلاً يقول: عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ عام وقد يكون خاصاً ﴿إِنِّقُوا رَبَّكُمْ﴾ أطيعوا ربكم ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ بالتناسل...^٢ وهلم جرأ.

والذي يبدو لنا من مراجعة هذا التفسير أن جامع عمده إلى تفسير القرآن تفسيراً ساذجاً في حدّ ترجمة بسيطة، تسهلاً على عموم المراجعين، وهذا أمر مطلوب ومرغوب فيه شرعاً.

ولكنه صدر كل سورة برواية عن ابن عباس، تيمناً وتبركاً باسم ترجمان القرآن. ولم يقصد أن كل ما ورد في تفسير السورة من تفسيره بالذات، الأمر الذي اشتبه على الأكثر، فزعموه تفسيراً مستنداً إلى ابن عباس في الجميع. وهذا وهم أوهمه ظاهر التعبير، فليتنبّه.

١. كشف الظنون: ج ١، ص ٥٠٢؛ راجع: اللسان: ج ٤، ص ٢٤٤.

٢. أول سورة النساء (الفرد المصدق)، الهامش، ج ١، ص ٢٣٣.

قيمة تفسير الصحابي

متما يجدر التنبه له أن الدور الأول على عهد الرسالة، كان دور تربية و تعليم، ولا سيما بعد الهجرة إلى المدينة، كان النبي ﷺ قد ركز جل حياته على تربية أصحابه الأجلاء و تعليمهم الآداب و المعارف، و السنن و الأحكام و ليجعل منهم «أُمَّةٌ وَسَطًا لِيَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»^١، فقد جاء ﷺ لـ «يَلُو عَلَيَّمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^٢.

و لا شك أنه ﷺ فعل ما كان من شأنه أن يفعل و ربى من أصحابه ثلّة من علماء و ورثوا علمه و حملوا حكيمته إلى الملا من الناس.

و إذا كان القرآن «تِيْمَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ»^٣، و قد بلغه النبي ﷺ إلى الناس، فقد بين معالمه و أرشدهم إلى معاني حكمه و معاني آياته؛ إذ كان عليه البيان كما كان عليه البلاغ «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^٤.

و هل كان دور النبي ﷺ في أمته، و في أصحابه الخلفاء بالخصوص، سوى دور معلم و مرشد حكيم؟ فلقد كان ﷺ حريصاً على تربيتهم و تعليمهم في جميع أبعاد الشريعة، و بيان مفاهيم الإسلام.

هذا من جهة، و من جهة أخرى، فإن من صحابته الأخيار - ممن رضي الله عنهم و رضوا عنه - من كان على وفرة من الذكاء، طالباً مُجداً في طلب العلم و الحكمة و الرشاد، مولعاً بالسؤال و الازدياد من معارف الإسلام، و كانوا كثرة من ذوي النباهة و الفطنة و الاستعداد «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ»^٥، و استقاموا على الطريقة، فسقاهم ربهم «مَاءً عَذْقًا»^٦.

١ البقرة (٢): ١٤٣.

٢ النجم (١٢): ٢.

٣ النحل (١٦): ٨٩.

٤ النحل (١٦): ٨٩.

٥ الأحزاب (٣٣): ٢٣.

٦ النحل (١٦): ٨٩.

وقد عرفت كلام ابن مَعُود: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتّى يعلم معانيهنّ والعمل بهنّ»^١. وهو أقدم نصّ تاريخي يدلّنا على مبلغ اهتمام الصحابة بمعرفة معاني القرآن واجتهادهم في العمل بأحكامه.

وهذا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول - بشأن ما كان يصدر منه من عجائب أحكام وغرائب أخبار: «وإنّما هو تعلّم من ذي علم، عِلْمَ علّمه الله نبيّه فعلمنيّه، ودعالي بأن يعيه صدري، وتضطّم عليه جوانحي»^٢.

وهذا ابن عبّاس - تلميذه الموقّق - كان من أحرص الناس على تعلّم العلم ومعرفة الأحكام والحلال والحرام من شريعة الإسلام. وكان قد تدارك - لشدة حرصه في طلب العلم - ما فاتته أيام حياة النبي صلى الله عليه وآله لصغره^٣ بمراجعة العلماء من صحابته الكبار بعد وفاته صلى الله عليه وآله، وقد كان النبي قد دعاه: **وَاللّٰهُمَّ عَلِّمَهُ التَّوْبِيلَ وَفَقَّهُهُ فِي الدِّينِ**، واجعله من أهل الإيمان^٤.

روى الحاكم في المستدرّك بشأن حرصه على طلب العلم: أنّه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله قال لرجل من الأنصار: هَلُمَّ، فلنطلب العلم، فإنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أحياء. فقال: عجيباً لك يا ابن عبّاس، ترى الناس يحتاجون إليك، وفي الناس من أصحاب رسول الله من فيهم. فأقبل ابن عبّاس يطلب العلم، قال: إن كان الحديث ليبلغني عن الرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قد سمعته منه، فأتيه فأجلس بيابه، فثسفي الرّبع على وجهي، فيخرج إليّ فيقول: يا ابن عمّ رسول الله، ما جاء بك، ما حاجتك؟ فأقول: حديث بلغني عنك ترويه عن رسول الله، فيقول: ألا أرسلت إليّ؟ فأقول: أنا أحقّ أن آتيك^٥.

ومن ثمّ كان يسمّى «البحر» لكثرة علمه. وعن مجاهد: هو جبر الأئمة. وعن ابن الحنفية: ربّانيّ هذه الأئمة^٦، إلى غيرها من تعابير تنمّ عن مدى رفعة في درجات العلم.

١. قصور الطبري، ج ١، ص ٢٧ و ٣٠.

٢. ولد قبل الهجرة بثلاث سنين.

٣. المصدر نفسه، ص ٥٣٨.

٤. نهج البلاغة (صبحي صالح)، ج ١٢٨، ص ١٨٦.

٥. أخرجه الحاكم وصحّحه: المستدرّك، ج ٣، ص ٥٣٦.

٦. المصدر نفسه، ص ٥٣٥.

وقد كان يجلس للتفسير فيقع موضع إعجاب. قال أبو وائل: حججت أنا وصاحب لي، وابن عباس على الحج، فجعل يقرأ سورة النور ويفترها. فقال صاحبي: يا سبحان الله، ماذا يخرج من رأس هذا الرجل، لو سمعت هذا التُّرك لأسلمت. وفي رواية عن شقيق: ما رأيت ولا سمعت كلام رجل مثله، لو سمعته فارس والروم لأسلمت. وقال عبد الله بن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس^١.

وأسلمنا حديث مسروق بن الأجدع: وجدت أصحاب محمد ﷺ كالإخاذه، فالإخاذه تكفي الراكب، والإخاذه تكفي الراكبين، والإخاذه تكفي الفئام من الناس. وفي لفظ آخر: لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم^٢. كناية عن أنهم كانوا على درجات من العلم، كانوا يصدرون الناس عن روي كان مستفاه ومادته الأولى، هو النبي الأكرم ﷺ هو رباهم وأدبهم فأحسن تأديبهم، وإن كانوا هم على تفاوت في استعداد الأخذ والتلقي ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^٣.

سورة النور

وبعد، فإذا كانت تلك حالة العلماء من أصحاب رسول الله ﷺ لا يصدرون الناس إلا عن مصدر الوحي الأمين، ولا ينطقون إلا عن لسانه الناطق بالحق المبين، فكيف يا ترى مبلغ اعتبار ما يصدر عن ثلثة، هم حملة علم الرسول، والحفظة على شريعته الأمانة؟! نعم، كان الشرط في الحجية والاعتبار أولاً: صحة الإسناد إليهم، وثانياً: كونهم من الطراز الأعلى. وإذا قد ثبت الشرطان، فلا محيص عن جواز الأخذ وصحة الاعتماد، وهذا لا شك فيه بعد الذي نوّهنا.

إنما الكلام في اعتبار ذلك حديثاً مستنداً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ، بالنظر إلى كونه الأصل في تربيتهم وتعليمهم، أو أنه استنباط منهم، لمكان علمهم وسعة اطلاعهم فربما أخطأوا في الاجتهاد، وإن كانت إصابتهم في الرأي أرجح في النظر الصحيح. الأمر الذي

فصل القوم فيه، بين ما إذا كان للرأي والنظر مدخل فيه، فهذا موقف على الصحابي، لا يصح إسناده إلى النبي ﷺ. وما إذا لم يكن كذلك، مما لا سبيل إلى العلم به إلا عن طريق الوحي، فهو حديث مرفوع إلى النبي ﷺ لا محالة؛ وذلك لموضع عدالة الصحابي ووثاقته في الدين. فلا يخبر عما لا طريق للحس إليه، إلا إذا كان قد أخبره ذو علم عليهم صادق أمين.

وإليك بعض ما ذكره القوم بهذا الشأن:

قال العلامة الطباطبائي - عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾^١:

وفي الآية دلالة على حجية قول النبي ﷺ في بيان الآيات القرآنية، ويلحق به بيان أهل بيته؛ لحديث الثقلين المتواتر وغيره. وأما سائر الأئمة من الصحابة أو التابعين أو العلماء، فلا حجة لبيانهم، لعدم شمول الآية ~~لغيرهم~~ نص معتد عليه، يُعطي حجة لبيانهم على الإطلاق.

قال: هذا كله في نفس بيانهم المتلقى بالمشافهة. وأما الخبر الحاكي له، فما كان منه بياناً متواتراً أو محفوفاً بقرينة قطعية وما يلحق به، فهو حجة لكونه بيانهم، وأما ما لم يكن متواتراً ولا محفوفاً بالقرينة، فلا حجة فيه؛ لعدم إحراز كونه بياناً لهم.

قال: وأما قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ...﴾^٢ فإنه إرشاد إلى حكم العقلاء برجوع الجاهل إلى العالم، من غير اختصاص بطائفة دون أخرى^٣.

هل المأثور من الصحابي حديث مسند؟

قال الحاكم النيسابوري: ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل، عند الشيخين، حديث مسند، أي إذا انتهت سلسلة الرواية إلى صحابي جليل،

١. النحل (١٦): ٤٤.

٢. النحل (١٦): ٤٣.

٣. الميزان ج ١٢، ص ٢٧٨ (ط اسلامية).

فإن ذلك يكفي في إسناد الحديث إلى رسول الله ﷺ وإن كان الصحابي لم يسنده إليه. ذكر ذلك في موضعين من مستدركه^١، وهو عام سواء أكان ذلك ممّا لا طريق إلى معرفته سوى الوحي أم لم يكن كذلك، وكان ممّا يمكن أن يراه الصحابي أو شاهده بنفسه. ومن ثمّ كان هذا الكلام على عمومته وإطلاقه محلّ إشكال؛ لذلك رجع عنه في كتابه الذي وضعه لمعرفة علوم الحديث.

قال هناك: إن من الحديث ما يكون موقوفاً على الصحابي، غير مرفوع إلى النبي ﷺ، كما إذا قال الصحابي: رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا أو يأمر بكذا، أو إن أصحابه كانوا يصنعون كذا، مثل ما روي عن المغيرة بن شعبة، قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقرعون بابيه بالأظافر. قال الحاكم: هذا حديث يتوهمه من ليس من أهل الصنعة مسنداً؛ لذكر رسول الله ﷺ، وليس بمسند فإنه موقوف على صحابي، حكى عن أقرانه من الصحابة فعلاً. وهكذا إذا قال الصحابي: إنهم كانوا يقولون كذا، وكان يفعل كذا، وكان يأمر بكذا وكذا.

قال: ومن الموقوف ما رويناه عن أبي هريرة، في قول الله - عزّ وجلّ - ﴿لَوَاحِئُ لِلْبَقَرِ﴾^٢ قال: تلقاهم جهنّم يوم القيامة فتلفحهم لفحة، فلا تترك لحماً على عظم إلا وضعت على العراقيب. قال: وأشباه هذا من الموقوفات، تُعدّ في تفسير الصحابة^٣.

قال: فأما ما نقول في تفسير الصحابي، مسند، فإنما نقوله في غير هذا النوع، كما في حديث جابر، قال: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ...﴾^٤ قال: هذا الحديث وأشباهه مسندة عن آخرها، وليست بموقوفة، فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل، فأخبر عن آية من

١. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٢٥٨ و ٢٦٣.

٢. المائدة (٧٤): ٢٩.

٣. بناءً على أنّ هذا التفسير من أبي هريرة كان من عنده. ونعته استظهاراً من لفظ الآية؛ ولكن سبأني عن السبوطي أنّه ممّا لا ميل إلى معرفته سوى الوحي، فهو من المسند المرفوع إلى النبي ﷺ.

٤. البقرة (٢): ٢٢٣.

القرآن أنها نزلت في كذا وكذا، فإنه حديث مسند^١.

وهكذا قيد ابن الصلاح والنووي وغيرهما ذلك الإطلاق بما لا يرجع إلى معرفة أسباب النزول المشاهدة، ونحو ذلك مما يمكن معرفته للصحابة بالمشاهدة والعيان. نعم، إذا كان ممّا لا مجال للرأي فيه، ممّا يعود إلى ما وراء الحسّ من قبيل أمر الآخرة ونحو ذلك، فإنّ مثل ذلك حديث مسند، مرفوع إلى النبي ﷺ نظراً لموضع عدالة الصحابة، وتزييه عن القول على الله بغير علم، ولا مستند إلى ركن وثيق.

قال النووي - في التفريد -: وأما قول من قال: تفسير الصحابي مرفوع، فذاك في تفسير يتعلّق بسبب نزول آية أو نحوه، وغير موقوف.

قال السيوطي - في شرحه -: كقول جابر: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها في قبلها، جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى: ﴿تَسَاءَلُونَكَ لِمَ لَا يَنْزِلُ الْإِنشَاءُ﴾ رواه مسلم، أو نحوه ممّا لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي ﷺ، ولا مدخل للرأي فيه. قال: وكذا يقال في التابعي، إلا أنّ المرفوع من جهة مرفوعه، قال: ما خصّص به المصنّف كابن الصلاح ومن تبعهما قول الحاكم، قد صرح به الحاكم في علوم الحديث، ثم ذكر حديث أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَعْلَمُ لِلْبَشَرِ﴾ فالحاكم أطلق في المستدرک وخصّص في علوم الحديث، فاعتمد الناس تخصّصه. وأظنّ أنّ ما حمّله في المستدرک على التعميم الحرص على جمع الصحيح، حتّى أورد ما ليس من شروط المرفوع، وإلا ففيه من الضرب الأوّل الجرم الغفير. على أنّي أقول: ليس ما ذكره عن أبي هريرة من الموقوف؛ لما تقدّم من أنّ ما يتعلّق بذكر الآخرة وما لا مدخل للرأي فيه، من قبيل المرفوع^٢.

• • •

وعلى أية حال، فإنّ التفسير المأثور عن صحابي جليل - إذا صحّ الطريق إليه - فإنّ له اعتباراً الخاصّ، فإمّا أن يكون قد أخذه من رسول الله ﷺ، وهو الأكثر فيما لا يرجع إلى

١. معرفة علوم الحديث للحاكم، ص ١٩-٢٠.

٢. كنز الدبيب للنووي، ج ١، ص ١٩٣ (ط ٢، ١٣٩٩ هـ).

مشاهدات حاضرة أو فهم الأوضاع اللغوية الأولى أو ما يرجع إلى آداب ورسوم جاهلية بائدة، كان الصحابة يعرفونها، وأشياء ذلك. فإن كان لا يرجع إلى شيء من ذلك، فإن من المعلوم بالضرورة أنه مستند إلى علم تعلمه من ذي علم. هذا ما يقتضيه مقام إيمانه الذي يحجزه عن القول الجراف. وإلا فهو موقوف عليه و مستند إلى فهمه الخاص، ولا ريب أنه أقرب فهماً إلى معاني القرآن، من الذي ابتعد عن لمس أعتاب الوحي والرسالة، وحتى عن إمكان معرفة لغة الأوائل، وعادات كانت جارية حينذاك.

و هكذا صرح العلامة الناقد السيد رضي الدين بن طاووس المتوفى سنة (٦٦٤ هـ) بشأن العلماء من صحابة الرسول ﷺ قال: «إنهم أقرب علماً بنزول القرآن»^١. قال الإمام بدر الدين الزركشي: لطالب التفسير مأخذ كثيرة، أمهاتها أربعة: الأول: النقل عن رسول الله ﷺ، وهذا هو الطراز الأول، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع، فإنه كثير.

الثاني: الأخذ بقول الصحابي، فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي ﷺ كما قاله الحاكم في تفسيره. وقال أبو الخطاب - من الحنابلة -: يحتمل أن لا يرجع إليه إذا قلنا: إن قوله ليس بحجة والصواب الأول؛ لأنه من باب الرواية لا الرأي. وقد أخرج ابن جرير عن مسروق بن الأجدع قال: قال عبد الله بن مسعود: والذي لا إله إلا هو، ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته. وقال أيضاً: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعلم معانيهن، والعمل بهن. قال: وصدر المفسرين من الصحابة، عليّ ثم ابن عباس - وهو تجرد لهذا الشأن - والمحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن عليّ، إلا أن ابن عباس كان أخذ عن عليّ ﷺ، ويتلوه عبد الله بن عمرو بن العاص. وكل ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقدم^٢.

١. في كتابه الفهم سعد السعود الذي عالج فيه نقد أكثر من سبعين كتاباً في تفسير القرآن. كانت في متناوله ذلك العهد، ص ١٧٤ (ط نجف).
٢. تهرغان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٥٦-١٥٧.

وأخيراً قال: واعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمّن يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد. والأوّل ثلاثة أنواع: إمّا أن يرد التفسير عن النبي ﷺ أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين. فالأوّل: يبحث فيه عن صحّة السند. والثاني: يُنظر في تفسير الصحابي، فإن فسّره من حيث اللغة، فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتمادهم، وإن فسّره بما شاهدته من الأسباب والقرائن فلا شك فيه. وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قُدّم ابن عباس^١. وسيأتي نقل كلامه في الرجوع إلى التابعي.



هذا ما يقتضيه ظاهر البحث في هذا المجال. وأمّا الذي جرى عليه مذهب علمائنا الأعلام، فهو: إن التفسير المأثور من الصحابي هو ما كان على جلالته من القدر والمنزلة. فإنّه موقوف عليه، لا يصح إسنادُه إلى النبي ﷺ ما لم يسنده هو بالذات. وهذا منهم مطلق، سواء أكان للرأي فيه من دخل أم لا، لأنّه إنّما نطق عن علمه، حتّى ولو كان مصدره التعليم من النبي، ما لم يصرّح به؛ إذ من الجائز أنّه من استنباطه الخاص، استخرجه من مبان وأصول تلقّاها من حضرة الرسول ﷺ. أمّا التنصيص على هذا الفرع المستنبط بالذات فلم يكن من النبي، وإنّما هو من اجتهاد الصحابي الجليل، ومرتبطة مع مبلغ فطنته وسعة دائرة علمه، والمجتهد قد يخطأ، وليس الصواب حليفه دائماً، ما لم يكن معصوماً. ومن ثمّ فإنّ الذي يصدر من أئمّتنا المعصومين ﷺ نسندهم إليهم، وإن كنّا على علم و يقين أنّه تعلّم من ذي علم عليهم، ذلك أنّه حجّة لدينا؛ لأنّه صادر من منبع معصوم.

مميزات تفسير الصحابي

يمتاز تفسير الصحابي بأمور خمسة لم تتوفّر جميعاً في سائر التفاسير المتأخّرة:

أولاً: بساطته، بما لم يتجاوز بضع كلمات في حلّ مُعضل أو رفع إيهام، في بيان وافي

شافٍ ومع كمال الإيجاز والإيقاع. فإذا قد سئل أحدهم عن معنى «غَيْرُ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ»^١، أجاب على الفور: «غير متعرض لمعصية»، من غير أن يتعرض لاشتقاق الكلمة، أو يحتاج إلى بيان شاهد ودليل، وما شاكل ذلك، مما اعتاده المفسرون. وإذا سئل عن سبب نزول آية، أو عن فحواها العام، أجاب بشكل قاطع من غير تردد، وعلى بساطة من غير تعقيد. كان قد ألقه المتأخرون.

ثانياً: سلامته عن جدل الاختلاف، بعد وحدة المبنى والاتجاه والاستناد. ذلك العهد؛ إذ لم يكن بين الصحابة في العهد الأول اختلاف في مباني الاختيار، ولا تباين في الاتجاه، ولا تضارب في الاستناد، وإنما هي وحدة في النظر والاتجاه والهدف، جمعت طوائف الصحابة على خطٍّ مستوٍ مستقيم. فلم تكن ثمة داعية لنسوء الاختلاف والتضارب في الآراء، ولا سيما والرسول ﷺ أدبهم على التزام سبيل الرشاد. على أن التفسير ذلك العهد لم يكن ليُعَدَّ في شكله وهندامه حدود الحديث وشكله، بل كان جزءاً منه وفرعاً من فروعها، كما دلل عليه كلامهم مع الأحاديث.

ثالثاً: صيانتهم عن التفسير بالرأي، بمعنى الاستبداد بالرأي غير المستند إلى ركن وثيق، ذلك تعصّب أعمى أو تلبّيس في الأمر، كان يتحاشاه الأجلّاء من الصحابة الأخيار. وسنشرح من معنى التفسير بالرأي الممنوع شرعاً، والمذموم عقلاً، بما يرفع الإيهام عن المراد به إن شاء الله.

رابعاً: خلوصه عن أساطير بائدة، ومنها الأقاصيص الإسرائيلية، لم تكن لتجد مجالاً للتسرّب في الأوساط الإسلامية العريقة، ذلك العهد العنّاء لدسائس إسرائيل، الأمر الذي انقلب ظهراً لبطن بعد حين، وجعلت الدسائس السياسيّة تلعب دورها في ترويح أساطير بني إسرائيل.

خامساً: قاطعيته عن احتمال الشكّ وتحقّل الظنون، بعد وضوح المستند وصراحته،

ووفرة وسائل الإيضاح ودلائل التفسير المعروضة ذلك العهد؛ لسذاجتها وسلامتها عن التعقيد الذي طرأ عليها في عهد متأخر. لا سيما والدلائل العلمية والفلسفية التي استند إليها المتأخرون في تفسير معاني القرآن، لم تكن معهودة حينذاك، أو لم تكن مشروعة، ولا صالحة للاستناد في العهد الأول. وإنما كان استنادهم إلى العرف واللغة، والعلم بأسباب النزول، إلى جنب النصوص الشرعية الصادرة في مختلف شؤون الدين والقرآن، هذا لا غير.



المكتبة العلمية والفلسفية

المرحلة الثالثة

التفسير في دور التابعين



- مدارس التفسير
- أعلام التابعين المفسرين
- قيمة تفسير التابعي
- ميزات تفسير التابعي
- منابع التفسير في عهد التابعين



مرکز تحقیق و کتب و اسناد

التفسير في دور التابعين

مدارس التفسير

لم يكن ينصرم عهد الصحابة إلا وقد نبغ رجال أكفاء، ليخلفوهم في حمل أمانة الله وأداء رسالته في الأرض، وهم التابعون الذين اتبعوهم بإحسان، رضي الله عنهم ورضوا عنه، ذلك الفوز العظيم.

إنهم رجال لم تمكنهم الاستضاءة من أنوار ذلك العهد (عهد الرسالة) الفائض بالخير والبركات، فاستعاضوا عنها بالمثل بين أيدي أكابر الصحابة الأعلام، والعكوف على أعتابهم المقدسة؛ يستفيدون من علومهم ويهتدون بهداهم.

وقد كان أعيان الصحابة كثرة منتشرين في البلاد كنجوم السماء، مصابيح الدجى وأعلام الهدى، أينما حلوا أو ارتحلوا من بقاع الأرض؛ وبذلك انتشرت تعاليم الإسلام، وشاع وذاع مفاهيم الكتاب والسنة النبوية بين العباد، في مختلف البلاد.



وحيثما ارتحل صحابي جليل وحل به من بلد إسلامي كبير، كان قد شيد فيه مدرسة واسعة الرّحب، بعيدة الأرجاء، يبت فيها معالم الكتاب والسنة، ويقصدها الرّواد من كل صوب. وكان أشهر هذه المدارس - حسب شهرة مؤسسيها - خمسة:

١. مدرسة مكة: أقامها عبد الله بن عباس، يوم ارتحل إليها عام الأربعين من الهجرة؛

حيث غادر البصرة وقدم الحجاز، بعد استشهاد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وكان والياً من قبل الإمام، فلم يتصدّ ولاية بعده، عاكفاً على أعتاب حرم الله، يؤدّي رسالته هناك في بث العلوم ونشر المعارف التي تعلّمها وأخذها عن الإمام عليه السلام. وقد دامت المدرسة مدّة حياته حتّى عام ثمانية وستين؛ حيث وفاته بالطائف، رضوان الله عليه.

وقد تخرّج من هذه المدرسة أكبر رجالات العلم في العالم الإسلامي حينذاك، وكان لهذه المدرسة ولمن تخرّج منها صدّى محمود في أرجاء البلاد، وبقيت آثارها الحسنة سنّة متّبعة بين العباد، ولا تزال. ولعلّ أعلم التابعين بمعاني القرآن هم المنتخرون من مدرسة ابن عباس والمتعلّمون على يديه.

قال ابن تيمية: وأما التفسير فإن أعلم الناس به أهل مكة؛ لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد وعطاء وعكرمة. وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاووس وأبي الشعثاء وسعيد بن جبير وأمثالهم. وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود. ومن ذلك تميّزوا به على غيرهم.

مركز تحقيق كتب التراث



٢. مدرسة المدينة: قيامها على الصحابة الموجودين بها، ولا سيّما أبي بن كعب الأنصاري، سيّد القراء. كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدرّاً والمشاهد كلّها. قال له النبي ﷺ: ليتهنك العلم، أبا المنذر.

وكان أوّل من كتب لرسول الله مقدّمه المدينة، فإذا لم يحضر أبي كتب زيد بن ثابت. كان أقرأ أصحاب رسول الله ﷺ، وكان ممّن جمع القرآن حفظاً على عهد رسول الله، وتالياً بعد وفاته. وكان قد تفرّغ للإقراء بالمدينة ما لم يتفرّغ له سائر الصحابة الباقين فيها. ومن ثمّ تصدّى الإملاء على لجنة توحيد المصاحف على عهد عثمان، وكانوا يرجعون إليه عند الاختلاف. توفي سنة (٢٠ هـ) في خلافة عثمان، حسبما قدّمنا.



٣. مدرسة الكوفة: أقام دعائها الصحابي الكبير عبد الله بن مسعود، كان خصيصاً برسول الله ﷺ يخدمه ويتربى على يديه. قال حذيفة: أقرب الناس برسول الله ﷺ هدياً ودلاً وسمتاً، ابن مسعود. ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله زلفى. كان أول من جهر بالقرآن على ملا من قريش، فأوذى في الله واصطبر على البلاء. كان قد هاجر الهجرتين وشهد المشاهد كلها. قدم الكوفة - على عهد ابن الخطّاب - معلماً ومؤدّباً، حتى أحضره عثمان سنة (٢١ هـ) وكانت فيها وفاته. ولما بلغ أبا الدرداء نعيه، قال: ما ترك بعده مثله.

ترتب على يديه خلق كثير، فمن التابعين: علقمة بن قيس النخعي، وأبو وائل شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع، وعبيدة بن عمرو السلماني، وقيس بن أبي حازم، وغيرهم. وقد عرفت أن مدرسة الكوفة كانت فيها أهم العلماء من بعد مدرسة مكة، توسعاً وشمولاً لمعاني القرآن والفقه والحديث.



٤. مدرسة البصرة: أقامها أبو موسى الأشعري: عبد الله بن قيس توفّي (٤٤ هـ). قدم البصرة سنة (١٧ هـ) والياً عليها من قبل عمر، بعد أن عزل المغيرة، ثم أقره عثمان، وبعد فترة عزله، فسار إلى الكوفة. ولما أن عزل سعيداً استعمله عليها، وعزله الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فكان يراود معاوية في سرّ، ولأخوة قديمة كانت بينهما، كما يبدو من وصية معاوية لابنه يزيد بشأن أبي بردة ابن أبي موسى الأشعري^١. كان منحرفاً عن علي عليه السلام وافتضح أمره يوم الحكمين. وهو الذي فقه أهل البصرة وأقرأهم. قال ابن حجر: وتخرج على يديه جماعة من التابعين ومن بعدهم^٢. وأخرج الحاكم عن أبي رجاء، قال:

١. تهذيب التهذيب ج ٥، ص ٨٢ ق ١.

٢. تهذيب التهذيب ج ٥، ص ٣٦٢.

تعلمنا القرآن عن أبي موسى الأشعري في هذا المسجد - يعني مسجد البصرة - وكنا حلقاً حلقاً، وكأنا أنظر إليه بين ثوبين أبيضين^١.

وكانت مدرسته ذات انحراف شديد، ومن ثم كانت البصرة من بعده أرضاً خصبة لنشوء كثير من البدع والانحرافات الفكرية والعقائدية، ولا سيما في مسائل الأصول والإمامة والعدل.

قال عبد الكريم الشهرستاني: وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري (المتوفى سنة ٤٤ هـ) كان يقرر عين ما يقرر حفيده أبو الحسن الأشعري (المتوفى سنة ٣٢٤ هـ) في مذهبه، وذلك قد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه، فقال عمرو: أين أجد أحداً أحاكم إليه ربي؟ فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه. فقال عمرو: أو يقدّر عليّ شيئاً ثم يعذبني عليه؟ قال أبو موسى: نعم. قال عمرو: ولم؟ قال: لأنه لا يظلمك! فسكت عمرو ولم يجز جواباً.

وذكر ابن أبي الحديد أن أبا بردة بن أبي موسى الأشعري فيمن أبغض علياً، وكان من القائلين له، ثم قال: ورث البغضة له، لا عن كلالته، أي كان هذا العقد للإمام أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - قد أتاه مباشرة من قبل والده، فكانت البغضة منه تليداً، ولم تأت من عرض عارض، لا تلد الحية إلا الحية.



٥. مدرسة الشام: قام بها أبو الدرداء عويمر بن عامر الخزرجي الأنصاري. كان من أفاضل الصحابة وفقهائهم وحكمائهم. أسلم يوم بدر، وشهد أحدًا وأبلى فيها بلاءً حسناً. روي أن رسول الله ﷺ قال بشأنه حينذاك: نعم الفارس عويمر، وقال: هو حكيم أمتي. تولى قضاء دمشق أيام خلافة عمر، وتوفي في خلافة عثمان سنة (٣٢ هـ). ولم ينزل

١. المستوفى للمحاكم، ج ٢، ص ٢٢٠.

٢. الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ٩٤ (ط القاهرة، ١٣٨١ هـ ق).

٣. شرح نهج الخلافة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٩٩.

دمشق من أكابر الصحابة سوى أبي الدرداء، وبلال بن رباح المؤذن الذي مات في طاعون
عمواس سنة (٢٠ هـ) ودفن بحلب. وكذا واثلة بن الأسقع، وكان آخر من مات بدمشق
من أصحاب رسول الله ﷺ، مات سنة (٨٥ هـ) في خلافة عبد الملك بن مروان.
تخرج على يدي أبي الدرداء جماعة من أكابر التابعين، منهم: سعيد بن المسيب،
وعلقمة بن قيس، وسويد بن غفلة، وجبير بن نفير، وزيد بن وهب، وأبو إدريس
الخلواتي، وآخرون.

كان أبو الدرداء من الثابتين على ولاء آل الرسول ﷺ لم ترعزعه العواصف. روى
الصدوق - في أماليه - بإسناده إلى هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه عروة، قال: كنا جلوساً
في حلقة في مسجد رسول الله ﷺ نتذاكر أهل بدر وبيعة الرضوان، فقال أبو الدرداء: يا
قوم، ألا أخبركم بأقل القوم مالاً وأكثرهم ورعاً وأشدّهم اجتهاداً في العبادة؟ قالوا: من؟
قال: ذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.
قال عروة: فوالله، ما نطق أبو الدرداء بذلك إلا وأعرض عن بوجهه من في المجلس. ثم
انتهب له رجل من الأنصار، فقال له: يا عويمر، لقد تكلمت بكلمة ما وافقك عليها أحد
منذ أتيت بها. فقال أبو الدرداء: يا قوم، إني قاتل ما رأيت، وليقل كل قوم منكم ما رأوا، ثم
أخذ في بيان مواضع علي عليه السلام من العبادة والبكاء، عند ما كان يختلي بربه في ظلمة الليل
والناس نياماً^١.



١. بحوال الأثر: ج ١، ص ١١، عن الأمالي مج ١٨، ص ٦٩-٧٠ (ط نجف).



أعلام التابعين المفسرين:

١. سعيد بن جبّير
٢. سعيد بن المسيّب
٣. مجاهد بن جبر
٤. طاووس بن كيسان
٥. عكرمة مولى ابن عباس
٦. عطاء بن أبي رباح
٧. عطاء بن السائب
٨. أبان بن تغلب بن رباح
٩. الحسن البصري
١٠. علقمة بن قيس
١١. محمد بن كعب القرظي
١٢. أبو عبد الرحمن السُّلَمي
١٣. مسروق بن الأجدع
١٤. الأسود بن يزيد النخعي
١٥. مرة الهمداني
١٦. عامر الشعبي
١٧. عمرو بن شرحبيل
١٨. زيد بن وهب
١٩. أبو الشعثاء الكوفي
٢٠. أبو الشعثاء الأزدي
٢١. الأصمغ بن نباتة
٢٢. زر بن حبیش
٢٣. ابن أبي ليلى
٢٤. عبدة بن قيس
٢٥. الربيع بن أنس
٢٦. العارث بن قيس
٢٧. قتادة بن دحامة
٢٨. زيد بن أسلم
٢٩. أبو العالية
٣٠. جابر الجعفي



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أعلام التابعين المفسرين

قلنا: إن كثيراً من رواد العلم، كانوا قد نهضوا نهضةً عظيمة، في سبيل كسب المعرفة والحصول على معالم الدين العنيف، وحيث كان قد أعوزتهم الاستضاءة المباشرة من أنوار عهد الرسالة، استعاضوا عنها باللجوء إلى أعتاب الصحابة الأعلام، فأخذوا منهم العلوم ونشروها بين العباد. فكانوا هم الواسطة والحلقة الواصلة بين منابع العلم الأولى وبين الأمة على الإطلاق، ليس لذلك الدور فحسب، بل لجميع الأدوار والأعصار. فأصبحوا هم حاملو لواء هداية الإسلام إلى كافة الأنام. وهم جماعات، لا يحصون عدداً، كنجوم السماء المتألقة في دياجي القلām، ومبثوثون في الأرض منتشرون في الأقطار والأكناف.

غير أننا نقتصر على الأعلام، والمعروفين بتعليم القرآن، ونشر علومه وبيان معارفه بين الناس. وهم المتخرجون من المدارس التفسيرية المعهودة، ولا سيما مدرسة ابن عباس بمكة المكرمة، حسبما عرفت، وإليك منهم:

١. سعيد بن جبير

أبو عبد الله، أو أبو محمد الأسديّ بالولاء، الكوفي، من أصل حبشي، أسود اللون، أبيض الخصال. كان من كبار التابعين ومتقدميهم في الفقه والحديث والتفسير. أخذ

القراءة من ابن عباس، وسمع منه التفسير، وأكثر روايته عنه. كان قد تفرغ للعلم والقرآن حتى صار علماً وإماماً للناس. قال أبو القاسم الطبري: هو ثقة، حجة، إمام على المسلمين، وكان مجمعاً عليه بين أرباب الحديث والتفسير.

له مناظرة مع الطاغية الحجاج بن يوسف الثقفي، حينما أراد قتله، تدل على قوة إيمانه وصلابته في الولاء لآل البيت (عليهم السلام)، قتله صبراً سنة (٩٥ هـ) وهو ابن (٤٩).

روى أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي بإسناده إلى الإمام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: إن سعيد بن جبير كان ياتم بعلي بن الحسين (عليه السلام)، وكان علي (عليه السلام) يُسني عليه. وما كان سبب قتل الحجاج له إلا على هذا الأمر، وكان مستقيماً^١.

وفي مصنفات أصحابنا الإمامية عنه وصف جميل^٢، وكذا في سائر المصنفات الرجالية وغيرها^٣.

روى أبو نعيم الأصبهاني بإسناده إلى خلف بن خليفة عن أبيه قال: شهدت مقتل سعيد ابن جبير، فلما بان رأسه، قال: لا إله إلا الله لا إله إلا الله ثم قالها الثالثة فلم يُتمها^٤. وذكر ابن قتيبة: أنه أمر الحجاج فضربت عنقه، فسقط رأسه إلى الأرض يستدحرج، وهو يقول: لا إله إلا الله، فلم يزل كذلك، حتى أمر الحجاج من يضع رجله على فيه، فسكت.

ولم يدم الحجاج بعده غير سنة، ولم يستطع إراقة دم بعد دمه الطاهر. وكان الحجاج

١. ذكر الكشي في رجاله ج ١، ص ٣٣٥، رقم ١٩٠ (طرحاني). لما دخل سعيد على الحجاج، قال له أنت شقي بن كسير. قال: كانت أمي أعرف باسمي. قال: ما تقول في فلان وفلان. هما في الجنة أو في النار؟ قال: لو دخلت الجنة فنظرت إلى أهلها لعلمت من فيها، وإن وجدت النار ورأيت أهلها لعلمت من فيها. قال: فما قولك في الخلفاء؟ قال: لست عليهم بوكيل. قال: أيهم أحب إليك؟ قال: أرضاهم لخالفني. قال: وأيهم أرضى للخالف؟ قال: علم ذلك عند الذي يعلم سؤهم ونجرتهم، قال: أيبت أن تصدقني؟ قال: بلى، لم أحب أن أكذبك!

٢. راجع: إنباه الشيعة للأمين العاملي، ج ١، ص ٢٣٤-٢٣٦، سفينة البحار، ج ١، ص ٦٢١-٦٢٢، المصنف، ج ٤، ص ١٧٦.

٣. راجع: حلية الأولياء، ج ٤، ص ٢٧٢-٢٧٣، ولبات الأعيان، ج ٢، ص ٣٧١-٣٧٤، رقم ٢٦١، المعالم، ص ١٩٧، تهذيب

المعتمد، ج ٤، ص ١١٠-١١٤، حلية الأولياء، ج ٤، ص ٢٩١.

عند ما حضره الموت يقول: مالي ولسميد بن جبير، كان يقول ذلك وهو يغوص ثم يُفَيَّق، وكان يراه في المنام، وقد أخذ بمجامع ثوبه يقول له: يا عدو الله، فيم قتلتنى؟ فيستيقظ مذعوراً، ويقول: مالي ولسميد. ذكر ذلك ابن خلكان في الوفيات.



مكانته العلمية: أخذ العلم عن عبد الله بن عباس، وكان قد لازمه في طلب العلم، فأجازه ابن عباس في التحديث، قال له: حدث، فقال - متحاشياً -: أحدث وأنت ههنا؟! - وفي رواية - وأنت موجود! فقال ابن عباس: أليس من نعم الله عليك أن تُحدث وأنا شاهد؟! فإن أصبت فذاك، وإن أخطأت علمتك.

قال أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سميد بن جبير، وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه^١. ورواه أبو نعيم عن عمرو بن ميمون عن أبيه.

وكان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول: أليس فيكم ابن أم الدهماء، يعني سميد بن جبير.

قال يحيى بن سعيد: مرسلات ابن جبير أحب إلي من مرسلات عطاء ومجاهد. وكان سفيان يقدّم سعيداً على إبراهيم النخعي في العلم، وكان أعلم من مجاهد وطاووس^٢. وكان سميد يعظم من شيخه تعظيماً بالغاً، قال: كنت أسمع الحديث من ابن عباس، فلو أذن لي لقبلت رأسه^٣.

وقد جمع أبو نعيم من التفسير المأثور عن سميد بن جبير نخباً، وعقد له فصلاً، وعنونه بآثاره في التفسير^٤. فقد روى عنه في قوله تعالى - حكاية عن نبي الله موسى عليه السلام -: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾^٥. قال: إنه يومئذ لفقير إلى شقّ تمرّة. وفي قوله تعالى:

١. وفيات الأعيان ج ٢، ص ٣٧١-٣٧٤، رقم ٢٦٦، راجع: حلية الأولياء ج ٤، ص ٢٧٣.

٢. تهذيب التهذيب ج ٤، ص ١١-١٤، حلية الأولياء ج ٤، ص ٢٧٣.

٣. حلية الأولياء ج ٤، ص ٢٨٣. ٤. المصدر نفسه، من الصفحة ٢٨٣ فما بعد.

٥. القصص (٢٨): ٢٤.

﴿أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً﴾^١ قال: أوفاهم عقلاً.

٢. سعيد بن المسيّب

قال أبو نعيم الأصبهاني: فأما أبو محمد سعيد بن المسيّب بن حَزَن المغزومي، فكان من الممتحنين، أمتحن فلم تأخذه في الله لومة لائم. صاحب عبادة وجماعة وعفة وقناعة. وكان كاسمه بالطاعات سعيداً، ومن المعاصي والجهالات بعيداً^٢.

قال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علماً من سعيد بن المسيّب. قال: وإذا قال سعيد: مضت السنة، فحسبك به. قال: هو عندي أجلّ التابعين.

و قال أبو حاتم: ليس في التابعين أنبل منه.

و قال سليمان بن موسى: كان أفقه التابعين.

و قال أبو زرعة: مدني قرشي ثقة إمام.

و قال قتادة: ما رأيت أحداً قط أعلم بالحلّ والحرام منه.

و قال ابن شهاب: قال لي عبد الله بن ثعلبة: إن كنت تريد هذا - يعني الفقه - فعليك بهذا الشيخ، سعيد بن المسيّب.

و عن عمرو بن ميمون بن مهران عن أبيه، قال: قدمت المدينة فسألت عن أعلم أهلها، فدفعتم إلي سعيد بن المسيّب.

قال مكحول: طفت الأرض كلها في طلب العلم فما لقيت أعلم منه.

قال أحمد بن حنبل: مراسلات سعيد صحاح، لا نرى أصحّ من مراسلاته.

و قال الشافعي: إرسال ابن المسيّب عندنا حسن^٣.

قال ابن خلكان: كان سعيد بن المسيّب سيّد التابعين من الطراز الأوّل، جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة والورع، وهو أحد الفقهاء السبعة بالمدينة^٤. ولد سنة

١. طه (٢٠): ١٠٤.

٢. حلية الأولياء ج ٤، ص ٢٨٨.

٣. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٦، رقم ١٧٠.

٤. مذهب المذهب ج ٤، ص ٨٤-٨٨.

٥. وفیات الأعيان ج ٢، ص ٣٧٥، رقم ٣٦٢.

(١٥ هـ) وتوفي سنة (٩٥ هـ).

وأستد ابن سعد - كاتب الواقدي - إلى الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سمعت أبي، عليّ ابن الحسين عليه السلام يقول: «سعيد بن المسيب أعلم الناس بما تقدمه من الآثار، وأقربهم في رأيه».

وله ترجمة مسهبة في الطبقات وفيها من أحواله وقضاياه العجيبة الشيء الكثير^١.

أضف إلى ذلك ما ورد بشأنه من الثناء عليه عند أصحابنا الإمامية:

و أول شيء، أنه تربية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، رباه في حجره بوصية من جده «حزن». فقد نشأ وترعرع في أهل بيت العلم والورع والطهارة، كما وأصبح من خلص أصحاب الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام وأجد الأوتاد الخمسة الذين ثبتوا على الاستقامة في الدين على ما وصفهم الفضل بن شاذان. قال: ولم يكن في زمان عليّ بن الحسين في أول أمره إلا خمسة أنفس سعيد بن جبير، سعيد بن المسيب، محمد بن جبير ابن مطعم، يحيى بن أم الطويل، أبو خالد الكابلي.

وكان يرى من الإمام السجاد عليه السلام النفس الزكية، لم يعرف له نظيراً ولا رأى مثله. كما كان يرى في مثاله القدوسي مثال داود القديس عليه السلام تسبح معه الجبال بالعشي والإشراق والطيور محشورة كل له أواب.

روى الكشي بإسناده إلى الزهري عن ابن المسيب، قال: كان القوم لا يخرجون من مكة حتى يخرج عليّ بن الحسين سيد العابدين. فخرج وخرجت معه، فنزل في بعض المنازل، فصلّى ركعتين فسبح في سجوده، فلم يبق شجر ولا مدر إلا سبّحوا معه، ففرعنا! فرفع رأسه فقال: يا سعيد! أفرعت؟ فقلت: نعم، يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: هذا التسبيح الأعظم، حدّثني أبي عن جدّي رسول الله: إنه لا يُبقي الذنوب مع هذا التسبيح. فقلت:

علّمنا....

و روى عن محمد بن قولويه بإسناده إلى أسباط بن سالم عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام في حديث حوارتي^١ النبي والأئمة عليهم السلام، وعدّ من حوارتي الإمام زين العابدين: جبير بن مطعم، ويحيى بن أم الطويل، وأبا خالد، وسعيد بن المسيّب. كما روى عنه بإسناده إلى أبي مروان عن أبي جعفر قال: سمعت عليّ بن الحسين يقول: «سعيد بن المسيّب أعلم الناس بما تقدّمه من الآثار وأفهمهم -أو أفقههم- في زمانه»^٢. وقد تقدّم الحديث، برواية ابن خلكان عن أبي مروان أيضاً، مع اختلاف في العبارة الأخيرة: «أفقههم في رأيه».

و روى الشيخ المفيد بإسناده إلى أبي يونس محمد بن أحمد قال: حدّثني أبي وغير واحد من أصحابنا، أنّ فتى من قرشيّين جلس إلى سعيد بن المسيّب، فطلع عليّ بن الحسين، فقال القرشيّ لابن المسيّب: هذا يا أبا محمد؟ قال: هذا سيّد العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

و روى الحميريّ بإسناده إلى البرنظي قال: وذكر عند الرضا عليه السلام، القاسم بن محمد بن أبي بكر خال أبيه، وسعيد بن المسيّب، فقال: «كانا على هذا الأمر»^٣.

و روى ثقة الإسلام الكلينيّ - في باب مولد الصادق عليه السلام - بإسناده إلى إسحاق بن جرير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كان سعيد بن المسيّب، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وأبو خالد الكابليّ، من ثقات عليّ بن الحسين عليه السلام»^٤.

و في مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب بشأن كرامات الإمام زين العابدين عليه السلام، روايات عن سعيد بن المسيّب، تدلّ على مبلغ ولانه لآل البيت ومدى صلته بسيد

١. الحوارتيّ: من الحوار، أي صاحب السر.

٢. اختيار معرفة الرجال للكلينيّ، ج ١، ص ٤٣ و ٢٢٢-٢٢٥.

٣. الإرشاد المفيد، ص ٢٥٧ (ط نجف).

٤. قرب الإسناد للحميريّ، ص ١٥٧ الجزء الثالث (ط حجرية).

٥. الكافي، ج ١، ص ٤٧٢، كتاب الحجّة.

الساجدين، فراجع^١.

و للمحقق البهراني - في حاشية البلغة استظهار تشييعه من كلام الشيخ في أوائل التبيان^٢.

و هو الذي روى قضية بجدل الجمال وقطعه لإصبع السبط الشهيد، وتعلقه بأستار الكعبة، آيساً من رحمة الله^٣.

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الإمام زين العابدين ومن السابقين الأولين. قال: سعيد ابن المسيب بن حزن أبو محمد المخزومي سمع من الإمام علي بن الحسين، وروى عنه^٤. وهو من الصدر الأول^٥.

وقد استوفى السيد الأمين الكلام بشأنه و شأن ولانه لآل البيت، وذكر أنه صاحب علياً أمير المؤمنين^٦ ولم يفارقه حتى في هروبه. وتكل عن ابن أبي الحديد وغيره بعض الطعن عليه، وفنده على أسلوب حكيم^٧.

الكلمة في سيرة سعيد بن المسيب

نموذج من تفسيره

أخرج أبو نعيم - في الحلية بإسناده إلى يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب، في قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأُولَئِينَ غَفُوراً﴾^٨، قال: «الذي يذنب الذنب ثم يتوب ثم يذنب ثم يتوب، ولا يعود في شيء قصداً»^٩.

وهذا أدق تفسير للآية الكريمة. فإن الآية قد فسرت على وجوه:

١. فقليل: هم المسيبون. عن ابن عباس وعمر بن شرحبيل.

٢. وقيل: المطيعون المحسنون. عن ابن عباس أيضاً.

١. المناليد ج ٤، ص ١٣٣، ١٣٤ و ١٤٣.

٢. تنقيح المقال ج ٢، ص ٣١، رقم ٤٨٧٠.

٣. بحوال الأولاد ج ٤٥، ص ٣١٦ (ط بيروت).

٤. رجال الطوسي، ص ٩٠.

٥. راجع: أعيان الشيعة ج ٧، ص ٢٤٩-٢٥٥ (ط دار المعارف).

٦. الإسراء (١٧): ٢٥.

٧. حلية الأولياء ج ٢، ص ١١٦٥ راجع: مجمع البيان ج ٦، ص ١٠، تفسير الطبري ج ١٥، ص ٥٢-٥١.

٣. هم المطيعون وأهل الصلاة. عن قتادة.

٤. الذين يصلّون بين المغرب والعشاء. عن ابن المنكدر يرفعه، وكذلك عن الإمام الصادق عليه السلام.

٥. يصلّون صلاة الضحى. عن عون العقيلي.

٦. الراجع من ذنبه التائب إلى الله. وهذا المعنى الأخير هو الراجع، واختلفوا في شرائطه وكيفيته:

فمن سعيد بن جبير: الراجعون إلى الخير.

و عن مجاهد: الذي يذكر ذنوبه في الخلاء فيستغفر الله منها.

و عن عطاء بن يسار: يذنب العبد ثم يتوب، فيتوب الله عليه، ثم يذنب فيتوب الله عليه، ثم يذنب الثالثة فإن تاب تاب الله عليه توبة لا تُمحى.

و عن عبيد بن عمير: الأواب: الحفيظ أن يقول: اللهم اغفر لي ما أصبت في مجلسي هذا.

هذا الحديث صحيح

لكن سعيد بن المسيّب فسرها بالذي يذنب ويتوب ثم يذنب ويتوب، ولكن ليس يعود في شيء من ذنوبه قصداً، وإنما هو شيء فرط منه. وهذه التكتة الظرفية هي بيت القصيد، نظراً لأن «الأواب» مبالغة في الأوب والرجوع. والمراد: الكثرة والتكرار فسيء، لكنّه هل هو مطلق، أم الذي يصدر منه الذنب لا تمرّداً وعصياناً، وإنما هو شيء قد يفرط منه أو تغلبه نفسه ثم يتذكر عن قريب؟

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾^١ وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّكُوا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^٢.

وهذا هو معنى اللّمْ المغفور في الآية الكريمة: ﴿وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا السَّخْمَ إِنَّ رِزْقَكَ وَاسِعٌ الْمَغْفِرَةُ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنْ

الأرضي^١

قال الإمام الصادق عليه السلام: «اللَّمَم: الرجل يَلَمُّ بالذنب فيستغفر الله منه. قال: ما من ذنب إلا وقد طبع عليه عبد مؤمن يهجره الزمان ثم يَلَمُّ به. قال: اللَّمَم: العبد الذي يَلَمُّ بالذنب ليس من سليقته» أي من طبيعته. وفي رواية قال: «الِهنة بعد الِهنة» أي الذنب بعد الذنب يَلَمُّ به العبد. وفي أخرى: «هو الذنب يَلَمُّ به الرجل، فيمكث ما شاء الله ثم يَلَمُّ به بعد»^٢.

فالعبد قد تغلبه نفسه فيرتكب إنما ليس من دأبه، ومن ثم يتذكر فيتوب إلى الله ممّا اقترف، وهكذا فلو عاد ليس من عادته، وتاب تاب الله عليه، إن الله هو التواب الرحيم. وهذه هي النكته الدقيقة التي جاءت الإشارة إليها في تفسير ابن المسيب «ولا يعود في شيء قصداً»، وهذا المعنى هو الذي يفيد صدر الآية «وَلَكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ... فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفْرًا»^٣.

وإلى هذا المعنى يشير التفسير الوارد عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، قال: «و الأواب: التوابع الذين يرجعون عن ذنوبهم» وهكذا روي عن مجاهد ابن جبر أيضاً^٤.

التوابع: مبالغة في التوابع، وهو الذي ينوح على نفسه وندبها ندماً على ما فرط منه، منيباً مستغفراً أوّاباً. وتدل أداة الإعراض «عن» على ندم بالغ، وعزم صارم على الترك أبداً.

وأما ما روي من التفسير بـ«الصلاة» بين المغرب والعشاء، فهذا من الوسيلة التي يجب ابتغاؤها إلى الله عزّ شأنه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»^٥، ومن ثمّ سميت صلاة الأوابين. روى هشام بن سالم عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: صلاة أربع ركعات، يُقرأ في كلّ ركعة خمسين مرة «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ...»، هي صلاة

٢. تفسير الصافي: ج ٢، ص ٦٢٦.

٤. راجع: مجمع البحار ج ٦، ص ٤١٠.

١. النجم (٥٣): ٣٢.

٣. الإمراء (١٧): ٢٥.

٥. المائدة (٥): ٣٥.

الأوَّلين^١. وقد ورد الترغيب في التَّنَفُّل بأربع ركعات بعد المغرب، لا يدعهنَّ العبد في حضر ولا سفر^٢.

من نواهد حكمته

ولمَّا أن جُرِّد ليُضْرَب على امتناعه من البيعة للموليد وسليمان ابني عبد الملك، قالت امرأة: إنَّ هذا لمقام الخزي. فقال سعيد: «من مقام الخزي فررنا»^٣. وقال: «يد الله فوق عبادِهِ، فمن رفع نفسه وضعه الله، ومن وضعها رفعه الله. الناس تحت كنفه يعملون أعمالهم، فإذا أراد الله فضيحة عبد، أخرجه من تحت كنفه، فبذت للناس عورته»^٤.

وقال: «لا خير فيمن لا يحبَّ هذا الصَّالِّ، يصل به رحمه، ويؤدِّي به أمانته، ويستغني به عن خلق ربِّه»^٥.

وروى عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنه سأل فاطمة عليها السلام: ما خير للنساء؟ قالت: أن لا يرين الرجال ولا يرونهنَّ. فذكره للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إنما فاطمة بضعة مني». وأيضاً عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام «من اتقى الله عاش قوياً وسار في بلاده آمناً»^٦. وقال: «لا تملأوا أعينكم من أعوان الظلمة إلا بإنكار من قلوبكم، لكي لا تحبط أعمالكم الصالحة»^٧.

وكان معبراً للرؤيا، معروفاً بذلك. فوجَّه إليه عبد الملك بن مروان من يسأله عن منامه، كان قد رأى كأنه قد بال في المحراب أربع مرَّات! فقال سعيد بن المسيَّب: يملك من ولده لصلبه أربعة. فكان كما قال، فإنَّه وُلِّي الوليد وسليمان ويزيد وهشام، وهم أولاد عبد

١. مجمع البيان ج ٦، ص ٤١٠.

٢. راجع: وسائل الشيعة ج ٣، ص ٦٢، باب ٢٤، أعداد الفرائض والنوافل ج ٥، ص ٢٤٧ و ٢٤٩.

٣. حلية الأولياء ج ٢، ص ١٧٢.

٤. المصدر نفسه، ص ١٧٣.

٥. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٧٠، وفيه للأعلام ج ٤، ص ٣٦٩.

٦. المصدر نفسه، ص ١٦٦.

٧. المصدر نفسه، ص ١٧٥.

٣. مجاهد بن جبر

هو أبو الحجاج المخزومي المكي، المقرئ المفهر. ولد سنة (٢١١ هـ)، وتوفي بحكمة ساجداً سنة (١٠٤ هـ). كان أوثق أصحاب ابن عباس، ومن ثم اعتمد الأئمة وأصحاب الحديث والتفسير.

و روي عنه أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث مرات، أقف عند كل آية، أسأله قيم نزلت، وكيف نزلت.

قال ابن أبي مليكة^٢: رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه الواحد، فيقول له ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله. ومن ثم قيل: أعلمهم بالتفسير مجاهد.

وقال سفيان الثوري^٣: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. قال الذهبي^٤: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به. كان ثقة مأموناً، ولها ورعاً، وعالمًا كثير الحديث، جيد الحفظ متقناً. قال الأعمش^٥: إذا رأيت مجاهداً كأنه جبال أو خربندج^٦، فإذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ.



مكانته في التفسير

استفاضت شهادة العلماء بعلو مكانته في التفسير وثقته وأمانته وسعة علمه. وقد

١. وفات الأعيان ج ٢، ص ٣٧٨.

٢. هو عبد الله بن عبيد الله التميمي المدني أمارك تلميذ من أصحاب النبي ﷺ ثقة فقيه، مات سنة (١١٧ هـ).

ولاه ابن الزبير قضاء الطائف (تهذيب التهذيب ج ٥، ص ٣٠٧).

٣. ضلي حماره فهو مهتم.

٤. راجع: ترجمته في الطبقات ج ١٥، ص ٣٤٢، ٣٤٤. تهذيب التهذيب ج ١٠، ص ٤٣-٤٤. حوزة الاختلاف ج ٣، ص ٤٣٩.

مقدمة في أصول التفسير، ص ٤٨. البحر والتبليغ ج ٩، ص ٣١٩.

احتج بتفسيره الأئمة النقاد والعلماء وأصحاب الحديث.

أُتهم بالأخذ من أهل الكتاب، ولكن شدة نكير شيخه ابن عباس على الآخذين من أهل الكتاب، يتنافى وهذه التهمة. والأرجح أن رجوعه إليهم كان في أمور لا تدخل في دائرة النهي الوارد عن رسول الله ﷺ، وربما كان لغرض التحقيق لا التقليد.

وكذلك أُتهم بأنه يفسر القرآن برأيه - كان قد أعطى نفسه حرية واسعة في التفسير العقلي - فقد روى ابنه عبد الوهاب أن رجلاً قال لأبيه: أنت الذي تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبي ثم قال: إني إذن لجريء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ^١.

قلت: وهذه التهمة يرجع سببها إلى الجور الحاكم آنذاك من التعاشي عن الخوض في معاني القرآن، ولا سيما التشابهات، غير أن حرية العقل ترفض كل مناشئ الجمود، وسيبحث عن مسألة التفسير بالرأي الممنوع.

الشيخ محمد بن عبد الله

حرّيته في التفسير العقلي

كان مجاهد حرّ الرأي، يفسر القرآن حسبما يبدو له من ظاهر اللفظ، ويرشده إليه عقله الرشيد وفطرته السليمة، بعد إحاطته بمفاهيم الكلمات والأوضاع اللغوية والعرفية (حسب متفاهم العرف العام آنذاك) وما كان قد عهد من مبادئ الشريعة وأسس الدين القويمة. وبعد مراجعة كلمات أعلام الأئمة وخيار الصحابة الأولين، الأمر الذي يجب توافره في كل مفسر حرّ الرأي ومضطلع خبير.

قال - في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^٢: لم يُمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله، كما قال: ﴿كَمَثَلِ الْخِيَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾^٣. قال: إنه مُسخت قلوبهم فجُعِلت

٢. البقرة (٢): ٦٥.

١. التفسير والمفسرون ج ١، ص ١٠٧.

٣. الجمعة (٦٢): ٥.

كقلوب القردة لا تقبل وعظماً ولا تتقي زجراً. قال الطبرسي: وهذا يخالف الظاهر الذي عليه أكثر المفسرين من غير ضرورة تدعو إليه^١.

وللزمخشري هنا كلام يُشبه تفسير مجاهد، في دقة أدبية لطيفة. قال: قوله تعالى: ﴿كَوْنُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ خبران، أي كونوا جامعين بين القردية والخُسوء، وهو الصغار والطرء^٢.

ومن ثم قال المولى جمال الدين أبو الفتوح الرازي - من أعلام القرن السادس -: مجاهد گفت: معنی آن است «اذلاء صاغرين» ذلیل و مهین. و در این عظمی و عبرتی است آنرا^٣.

قال الإمام الرازي (٥٤٤-٦٠٦ هـ): إن ما ذكره مجاهد - رحمه الله - غير مستبعد جداً، لأن الإنسان إذا أصر على جهالته بعد ظهور الآيات وحلأ البينات، فقد يقال - في العرف الظاهر -: إنه حمار وقرء. وإذا كان هذا المجاز من المعجازات الظاهرة المشهورة، لم يكن في المصير إليه معذور البتة^٤.

قلت: ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى - في سورة المائدة -: ﴿مَنْ لَعَنُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ مَرُّ مَكَاناً وَأَضْلُ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^٥. بدليل عطف ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾، وكذا عطف ﴿الْخَنَازِيرَ﴾. وهذان لم يأت ذكرهما في سائر القرآن؛ فيكون المعنى: أن من شديد العقوبة أن يتحول الإنسان من سموخ كرامته واعتلاء شرفه، إلى سافل مبتذل يحمل سمات القردة والخنازير، مُهاناً لثيماً، يرضخ للطواغيت رضوخ الذليل الحقير.



١. مجمع البيان ج ١، ص ١٢٩؛ راجع: التفسير الطبري، ج ١، ص ٢٦٣؛ تفسير مجاهد ص ٧٦-٧٤.

٢. المكشاف ج ١، ص ١٤٧.

٣. دوح البجانب ج ١، ص ٢١٧.

٤. التفسير الكبير، ج ٣، ص ١١١.

٥. المائدة (٥)، ٦٠.

و عند تفسير قوله تعالى: ﴿رُجُوعُهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^١، روى وكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد، قال: تنتظر انثواب من ربها. وعن الأعمش عنه: «تنتظر رزقه وفضله». وفي حديث: «تنتظر من ربها ما أمر لها». قال منصور: قلت لمجاهد: إن أناساً يقولون: إنه تعالى يرى، فيرون ربهم؟! فقال مجاهد: لا يراه من خلقه شيء. وفي حديث آخر: يرى ولا يراه شيء^٢.

وأنت ترى أن القول بامتناع الرؤية يخالف عقيدة السلفيين من أصحاب الظواهر، ومن ثم رموه بالحياد عن طريقة السلف، وأنه يفسر برأيه، أو أنه يرى مذهب الاعتزال، كما رموا تلاميذه حينما يأتي في ابن أبي نجيع راوي تفسيره. ومن ثم قال الطبري -تقريباً على ذلك-: وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب، القول الذي ذكرناه عن الحسن وعكرمة، من أن معنى ذلك: تنظر إلى جنانها.

قال الأستاذ الذهبي: وهذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متكافئاً قوياً للمعتزلة فيما ذهبوا إليه في مسألة الرؤية^٣.

قلت: والعجيب أن الآراء المستقيمة المتوافقة مع الفطرة والعقل الرشيد، حيث صدرت قديماً وحديثاً، فإنها تُعزى إلى فريق المعتزلة، أو هي منشأ لمذاهبهم في العقيدة الإسلامية، الأمر الذي يجعل من العقل والفطرة -في نظر أهل الجمود- في قبضة أهل الاعتزال، وفي منحصر آرائهم ومذاهبهم.

قال الزمخشري: ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، فإن المؤمنين نُظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه، محال؛ فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص. والذي يصح منه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء، ومنه قول القائل:

٢. تفسير الطبري ج ٢٩، ص ١٢٠.

١. القيامة (٧٤): ٢٣.

٣. التفسير والمفسرون ج ١، ص ١٠٦.

وإذا نظرتُ إليك من ملك
و البحرُ دونك زدّني نعماً
و سمعتُ سرّيةً مستجديةً بمكة وقت الظهر، حين يفلق الناس أبوابهم ويأوون إلى
مقائلهم، تقول: عُيِّنتي نُويظرة إلى الله وإليكم. والمعنى: أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة
إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجعون إلا إياه.^١
و علّق عليه ابن المنير - في الهامش - بأن عدم كونه تعالى منظوراً إليه، مبني على
مذهب المعتزلة، وهو عدم جواز رؤيته تعالى. ومذهب أهل السنة جوازها!!
و قال الفخر: اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين
يرون الله تعالى يوم القيامة. أمّا المعتزلة فأنكروا دلالة الآية على ذلك أولاً، وإمكان
تأويلها على الفرض ثانياً؛ حيث الرؤية تمتنع عليه تعالى عقلاً ونقلاً قطعياً. الأمر الذي
لا يختلف في هذه الحياة أم في الآخرة.^٢
أمّا المفسرون من علمائنا الإمامة فإنهم مطبقون على امتناع الرؤية مطلقاً، وليس في
الآية دلالة صريحة على ذلك، مع شيوخ استعمال النظر في التوقع والانتظار.
قال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله: معناه، منتظرة نعمة ربها ونوابه أن يصل إليهم.
و يكون النظر بمعنى الانتظار، كما قال تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ
الْمُرْسَلُونَ﴾^٣، أي منتظرة. وقال الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات
إلى الرحمان يأتي بالفلاح

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^٤، معناه، لا يُنِيلهم رحمته. قال رحمه الله: وليس
النظر بمعنى الرؤية أصلاً، بدلالة أنهم يقولون: نظرت إلى الهلال فلم أراه. فلو كان بمعنى
الرؤية لتناقض؛ ولأنهم يجعلون الرؤية غاية للنظر، يقولون: ما زلت أنظر إليه حتى رأيت،
ولا يجعل الشيء غاية لنفسه، فلا يقال: ما زلت أراه حتى رأيت. قال: والنظر - في الأصل -
تقليب حدقة العين نحو المرتي طلباً للرؤية، فاستعمل في مطلق التأمل والتوقع

١. تفسير الكبر. ج ٣٠، ص ٢٢٦

٢. آل عمران (٣): ٧٧.

٣. الفرقان ج ٤، ص ٦٦٢.

٤. النمل (٢٧): ٣٥.

والانتظار. قال: وليس لأحد أن يقول: إنَّ ذا يخالف إجماع المفسرين القدماء؛ لأنَّنا لا نسلم ذلك، بل قد قال مجاهد وأبو صالح (و الحسن) وسعيد بن جبير والضحاك: إنَّ المراد نظر الثواب. و روى مثله عن علي بن عبيدة ثم أخذ في التعمق والاستدلال^١، جزاء الله عن الإسلام خيراً.

تفسير مجاهد برواية ابن أبي نجيع

هناك تفسير متقطع ومرتب على السور، يتدنى من سورة البقرة حتى نهاية القرآن، منسوب إلى مجاهد، يرويه عنه أبو يثار عبد الله بن أبي نجيع يسار، الثقف الكوفي (توفي سنة ١٣١ هـ)، بطريق عبد الرحمن بن الحسن بن أحمد الهمداني، عن إبراهيم بن الحسين الهمداني، عن آدم بن أياس، عن فوزقلاء بن عمر اليشكري عن ابن أبي نجيع. وقد صححه الأئمة واعتمده أرباب الحديث.

قال وكيع بن الجراح^٢؛ كافر سفيان يصحح تفسير ابن أبي نجيع. قال أحمد بن حنبل: ابن أبي نجيع ثقة، وكان أبوه من خيار عباد الله^٣. قال الذهبي: هو من الأئمة الثقات^٤. وقد اعتمده البخاري فيما يرويه في التفسير عن مجاهد^٥. قال ابن تيمية: تفسير ابن أبي نجيع عن مجاهد من أصح التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيع عن مجاهد^٦. وقد طبع هذا التفسير باهتمام مجمع البحوث الإسلامية في باكستان سنة (١٣٦٧ هـ.ق.).

١. ضم الحسن إلى هؤلاء الأعلام بخلاف ما نقله عن الطبري. روى بإسناده عن الحسن. قال: نظر إلى خالفها، وحق لها أن تنظر وهي تنظر إلى الخائف (تفسير الطبري، ج ٢٩، ص ١١٩-١٢٠).

٢. أورد هذا البحث في موضعين من تفسيره التبيين ج ١، ص ٢٢٧-٢٢٩، و ج ١٠، ص ١٩٧-١٩٩.

٣. من أكابر الحفاظ ومن الأئمة الأعلام (٩٦، ٢٧ هـ). من أصحاب سفيان الثوري. قال الفعيني كذا عند حماد بن زيد فجاء وكيع، فقالوا: هذا راوية سفيان، فقال حماد: لم ننت فلت هذا أرجع من سفيان، وقال أحمد: وكيع شيخ، مطبوع الحديث (تهذيب التهذيب ج ١١، ص ١٢٥).

٤. المصدر نفسه، ج ٦، ص ٥٤-٥٥. ٥. ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٥١٥، رقم ٤٦٥١.

٦. راجع: فتح الباري، ج ٨، ص ١٢٢ و ١٢٥، كتاب الضمير.

٧. تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية، ص ٩٤، راجع: التمهيد منظم عبد الرحمن الطاهر مندوب المجمع، ص ٦٠.

و هذا التفسير ينقص كثيراً عما جاء في الطبري من تفسير مجاهد، لكنه عن غير طريق ابن أبي نجيح.

قال شواخ: وقد نقل الطبري من هذا التفسير حوالي (٧٠٠) مرة في مواضع مختلفة. وقد دخلت بعض أجزاء هذا التفسير في تفسير الطبري عن طريق تفاسير أخرى، مثل تفسير ابن جريج والثوري وغيرهما.^١

٤. طاووس بن كيسان

أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني، من أبناء الفرس، أحد الأعلام التابعين. كان فقيهاً جليلاً القدر، نبيه الذكر. قال ابن عيينة: قلت لعبيد الله بن أبي يزيد: مع من تدخل على ابن عباس؟ قال: مع عطاء وأصحابه. قلت: وطاووس؟ قال: أيها، كان ذلك يدخل مع الخواص. وقال عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً قط مثل طاووس.^٢

وقد شهد بشأته الكثير من العلماء، فعن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس: قال: إني لأظن طاووساً من أهل الجنة. وقال ابن حبان: كان من عبادة أهل اليمن، ومن سادات التابعين، وكان قد حج أربعين حجة، وكان مستجاب الدعوة. وقال ابن عيينة: مستجابو السلطان ثلاثة: أبوذر في زمانه، وطاووس في زمانه، والنوري في زمانه. وكان ابن معين يعدله بسعيد بن جبير.^٣

قال أبو نعيم: هو أول الطبقة من أهل اليمن، الذين قال فيهم النبي ﷺ: الإيمان يمان. وقد أدرك خمسين رجلاً من الصحابة وعلماهم وأعلامهم، وأكثر روايته عن ابن عباس. وروى عنه الصفوة من الأئمة التابعين.^٤

١. مجمع مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٠، رقم ٩٩٤.

٢. وفيات الأعيان، ج ٢، ص ١٥٠٩، رقم ١٣٠٦، حلية الأولياء، ج ٤، ص ٩.

٣. تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٨-١٠، حلية الأولياء، ج ٤، ص ٢٣٠.

و عده ابن شهر آشوب من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام و وصفه بالفقيه^١ . وله مع الإمام مواقف مشهودة، منها:

عند ما خرَّ الإمام ساجداً عند بيت الله الحرام، فدنا منه و شال برأسه و وضعه على ركبته، وبكى حتى جرت دموعه على خدَّ الإمام، و عند ذلك استوى الإمام جالساً، وقال: من الذي أشغلني عن ذكر ربي؟! فقال: أنا طاووس يا ابن رسول الله، ما هذا الجزع والفرع؟!^٢ . وأيضاً موقفه الآخر مع الإمام في الحجر^٣، ممّا يدلّ على اختصاصه به و شدة قربه منه عليه السلام . واليمانيون - ولا سيما همدان - معروفون بالولاء، وإن كانت النسبة بالولاء، وهكذا كان يوم موته سنة (١٠٦ هـ) أيضاً يوماً مشهوداً، وقد وضع عبد الله بن الحسن المشي سريره على كاهله، وقد سقطت قلنسوته و مُزّق رداؤه، من كثرة الزحام^٤.



كما أنّ له مع طواغيت زمانه مواقف حاشية، كما تدلّ على صلابته في جنب الله: قال ابن خلكان: قدم هشام بن عبد الملك عليه السلام حاجاً إلى بيت الله الحرام، فلما دخل الحرم قال: آتوني برجل من الصحابة، ف قيل له: قد تفانوا. قال: فمن التابعين، فأوتي بطاووس اليماني. فلما دخل عليه خلع نعليه بحاشية بساطه، و لم يسلم بإمرة المؤمنين، و لم يُكنّه، و جلس إلى جانبه بغير إذنه، وقال: كيف أنت يا هشام؟ فغضب هشام من ذلك غضباً شديداً و همّ بقتله، ف قيل له: أنت في الحرم، لا يمكن ذلك. فقال: يا طاووس، ما حَمَلَكَ على ما صنعت؟ قال: و ما صنعت؟ فاشتدّ غضبه و غيظه، وقال: خلعت نعليك بحاشية بساطي، و لم تسلم بإمرة المؤمنين، و لم تُكنّي، و جلست بإزائي بغير إذني، و قلت: يا هشام، كيف أنت؟!

قال: أمّا خلع نعليّ بحاشية بساطك، فإنّي أخلعهما بين يدي ربّ العزة كلّ يوم

١. المناقب، ج ٤، ص ١٧٧. وكذا الشيخ في رحله - معجم رجال الحديث، ج ٩، ص ١٥٥، رقم ٥٩٨٤.

٢. المناقب، ج ٤، ص ١٥١ بحوالا الأثول، ج ٦، ص ١٢.

٣. الإرشاد، ص ٢٧٣ بحوالا الأثول، ج ٦، ص ١٦. وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٥٠٩، رقم ٣٠٦.

خمس مرّات، فلا يعاتبني ولا يغضب عليّ. وأما ما قلت: لم تسلّم عليّ بإمرة المؤمنين، فليس كلّ المؤمنين راضين بإمرتك، فخفضت أن أكون كاذباً. وأما ما قلت: لم تُكثني، فإنّ الله عزّ وجلّ سمّى أنبياءه، قال: يا داود، يا يحيى، يا عيسى. وكثي أعداءه فقال: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي هَبٍ». وأما قولك: جلست بإزائي، فإنّي سمعت أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام يقول: «إذا أردت أن تنظر إلى رجل من أهل النار، فانظر إلى رجل جالس وحوله قوم قيام». فقال له هشام: عظمي! قال: إنّي سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «إنّ في جهنّم حيّات كالقلال، وعقارب كالغزال، تلدغ كلّ أمير لا يعدل في رعيّته»، ثمّ قام وخرج.

انظر كيف يكرّر لفظ «أمير المؤمنين» يعني به عليّ بن أبي طالب عليه السلام في حين امتناعه من التسليم عليه بذلك، بحجّة أن في المؤمنين - يعني أمثال نفسه - من لا يرضى بإمرته! إن هذا إلا تربية أهل الولاء لآل بيت الرسول صلى الله عليه وآله دون غيرهم إطلاقاً.



و روى ابن خلدان بشأن ابنه عبد الله ما يُنسبُه صلابة أبيه في الدين، قال: وروى أنّ أمير المؤمنين أبا جعفر المنصور، استدعى عبد الله بن طاووس ومالك ابن أنس، فأحضرهما. فلما دخلا عليه أطرق المنصور ساعة، ثمّ التفت إلى ابن طاووس، وقال له: حدّثني عن أبيك. فقال: حدّثني أبي أنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل أشركه الله تعالى في سلطانه، فأدخل عليه الجور في حكمه. فأمسك أبو جعفر ساعة، قال مالك: فضمت ثيابي خوفاً أن يصيبني دمه. ثمّ قال له المنصور: ناولني تلك الدواة - ثلاث مرّات - فلم يفعل، فقال له: لم لا تناولني؟ فقال: أخاف أن تكتب بها معصية، فأكون قد شاركك فيها! فلما سمع ذلك، قال: قوما عني. قال عبد الله: ذلك ما كنّا نبغي. قال مالك: فما زلت أعرف لابن طاووس فضله من ذلك اليوم.

قلت: وهذا يتنافى مع تاريخ وفاته سنة (١٣٢ هـ) حسبما ذكره ابن حجر^١؛ لأن أبا جعفر إنما تصدّى للخلافة بعد موت السفّاح سنة (١٣٦ هـ)^٢. وقد ذكر ابن خلكان تلك الحكاية عن المنصور بعنوان أنه أمير المؤمنين.

كما يتنافى هذا الموقف من ابن طاووس مع ما ذكروا عنه أنه كان على خاتم سليمان ابن عبد الملك، وكان كثير الحمل على أهل البيت^٣.

ولعلّ عبد الله هذا هو ابن عطاء، الذي صحب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، وكان من خلّص شيعتهما كأبيه عطاء بن أبي رباح^٤. قال الكشي: «ولد عطاء بن أبي رباح تلميذ ابن عباس: عبد الملك، وعبد الله، وعريف، نجباء، من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام». ثم روى حديثاً يدلّ على اختصاص عبد الله بالصادق، وقربه منه حسبما يأتي^٥.



ولطاووس مواقف وآراء تخفّه ~~لا تخلو من طرافة وظرافة، منها: أنه كان يكسره أن يقول: حجة الوداع، ويقول: حجة الإسلام~~ ^{أخرج ذلك ابن سعد عن إبراهيم بن ميسرة عنه^٦}.

وكان ابنه يقول: إن العالم لا يخرف، يريد أباه. فقد أخرج أبو نعيم بإسناده إلى وكيع، قال: حدثنا أبو عبد الله الشامي، قال: أتيت طاووساً فخرج إليّ ابنه شيخ كبير، فقلت: أنت طاووس؟ فقال: أنا ابنه. قلت: فإن كنت ابنه فإن الشيخ قد خرف، يعني أباه طاووساً. فقال: إن العالم لا يخرف^٧. وأخرج أبو نعيم بإسناده عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاووس عن بريدة عن النبي ﷺ قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه». قال أبو نعيم:

١. تهذيب التهذيب ج ٥، ص ٢٦٧. ٢. صفة الصلوة للنسفي، ص ١٦٧.

٣. تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي، ج ٩، ص ٢٦٢؛ تهذيب التهذيب ج ٥، ص ٢٦٨.

٤. راجع: الإشارات، ص ٢٦٢؛ مصادر الدرجات، ص ٢٥٢، ٢٥٣ و ٢٥٨، ٢٥٩؛ الكافي (الروضة)، ج ١، ص ٢٧٦، رقم ٤١٧.

٥. المناقب، ج ٤، ص ١٨٨ و ٢٠٤.

٦. رجال الكشي، ص ١٨٨ (ط نجف). ٧. الطبقات، ج ٢، ص ١٣٥، ص ١٨ (ط لبنان).

٨. حلية الأولياء، ج ٤، ص ١١.

غريب من حديث طاووس، لم نكتبه إلا من هذا الوجه.^١
وله ذيل قوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾^٢، حديث طريف
جرى بين رسول الله وعلي عليه السلام. وقد تفرد بنقله عنه وهب بن منبه الذي وصفه أبو نعيم
بالحكيم الحلیم.^٣

وجاء ابن سليمان بن عبد الملك فجلس إلى جنب طاووس، فلم يلتفت إليه، فقيل له:
جلس إليك ابن أمير المؤمنين، فلم تلتفت إليه؟! قال: أردت أن أعلم أن الله عباداً يزهدون
فيما في يديه، يعني يدي ابن الخليفة.^٤ كما أن له مع سليمان بن عبد الملك موقفاً حكيماً
يدل على صلابته في الدين وصدقه في جنب الله.^٥



وفسر قوله تعالى: ﴿وَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾^٦ قال: في أمور النساء، ليس يكون
الإنسان في شيء أضعف منه في أمور النساء^٧ وفسر قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُدَاوَوْنَ مِنْ
مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾^٨ قال: بعيد من قلوبهم^٩ وكان يقول: لم يجهل البلاء من لم يتول الأيتام أو
يكون قاضياً بين الناس في أموالهم، أو أميراً على رقابهم.^{١٠}

٥. عكرمة مولى ابن عباس

أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله. أصله من البربر من أهل المغرب، كان لحصين بن الحرّ
العنبري، فوهبه لابن عباس، حين وُلي البصرة لعلي بن أبي طالب عليه السلام، واجتهد ابن عباس
في تعليمه القرآن والسنن، وسماه بأسماء العرب.^{١١}

١. المصدر نفسه، ص ٢٣.

٢. الزحرف (٤٣): ٦٧.

٣. حلية الأولياء، ج ٤، ص ٢٢-٢٣.

٤. المصدر نفسه، ص ١٦.

٥. المصدر نفسه، ص ١٥.

٦. النساء (٤): ٢٨.

٧. حلية الأولياء، ج ٤، ص ١٢.

٨. فصلت (٤١): ٤١.

٩. حلية الأولياء، ج ٤، ص ١١.

١٠. المصدر نفسه، ص ١٣.

١١. وفيه الأحياء ج ٣، ص ٢٦٥، رقم ٤٢١؛ قال ابن سعد كان ابن عباس يسمي عبده أسماء العرب، عكرمة
وسُميع وكريب، وكان يأمرهم بالتزويج وترك العزومة (الطباقة، ج ٥، ص ٢١٢).

قال ابن سعد: كان يقيده فيعلمه القرآن ويعلمه السنن^١. فرباه فأحسن تربيته، وعلمه فأحسن تعليمه، وأصبح فقيهاً وأعلم الناس بالتفسير ومعاني القرآن. قال ابن خلكان: أصبح عكرمة أحد فقهاء مكة وتابعيها، وكان ينتقل من بلد إلى بلد. قال: وروى أن ابن عباس قال له: انطلق فأفت الناس. وقيل لسعيد بن جبيرة: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: عكرمة. وأخرج الذهبي عن عكرمة قال: طلبت العلم أربعين سنة، وكنت أفتي بالباب وابن عباس في الدار^٢.

وأخرج ابن سعد عن سلام بن مسكين، قال: كان عكرمة من أعلم الناس بالتفسير. وعن عمرو بن دينار، قال: دفع إلي جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة، وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه. وأخرج عنه أبو نعيم، قال: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا أعلم الناس. وكان ابن عباس لا بدع فرسة لتعليمه، قال عكرمة: قال لي ابن عباس ونحن ذاهبون من منى إلى عرفات: هذا يوم من أيامنا ملوكنا في هذه الخيمة لك فاغتنمها) فجعلت أرجو به ويفتح عليّ ابن عباس^٣.

وأخرج ابن سعد أيضاً عن خالد بن القاسم البياضي قال: مات عكرمة وكثير عزة الشاعر في يوم واحد سنة (١٠٥ هـ). فرأيتهما جميعاً صلي عليهما في موضع واحد بعد الظهر في موضع الجنائز، فقال الناس: مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس^٤. وأخرج أبو نعيم عن إسماعيل بن أبي خالد، قال: سمعت الشعبي يقول: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله تعالى من عكرمة. وعن سلام بن مسكين، قال: سمعت قتادة يقول: أعلمهم بالتفسير عكرمة.

١. الطبقات ج ٢، ص ١٢٢ وج ٥، ص ٢١٢ ط لبنان. قال: كان يضع في رجله الكتل لذلك؛ راجع: حلية الأولياء، ج ٣، ص ٢٢٦، رقم ٢٤٥؛ في ميزان الاعتدال ج ٣، ص ٩٥، رقم ٥٧١٦ كان يضع في رجله الكتل على تعليم القرآن والفتنة

٣ أرجو به، أي أوفقه فأسأله (الطبقات ج ٥، ص ٢١٢).

٢. ميزان الاعتدال ج ٣، ص ٩٥، رقم ٥٧١٦

٤. المصدر نفسه، ص ٢١٦.

وأخرج عن يزيد النحوي عن عكرمة، قال ابن عباس لي: انطلق فأفقت للناس، فمن سألك عما يعنيه فأفقه، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تُفقه، فإنك تطرح عني ثلثي مؤونة الناس. وعن عمرو بن دينار، قال: كنت إذا سمعت من عكرمة يحدث عن المغازي، كأنه مشرف عليهم ينظر كيف كانوا يصنعون ويقتلون. وكان سفيان الثوري يقول بالكوفة: خذوا التفسير عن أربعة: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة. وفي رواية: تبديل عطاء بالضحّاك^١.

وأخرج ابن حجر عن يزيد النحوي عن عكرمة، قال: قال لي ابن عباس: انطلق فأفقت بالناس وأنا لك عون. قال: فقلت له: لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفقتهم. قال: فانطلق فأفقتهم، فمن جاءك يسألك عما يعنيه فأفقه، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تُفقه، فإنك تطرح عنك ثلثي مؤونة الناس. وقال ابن جواس: كنا مع شهر بن حوشب بجرجان، فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: ألا تأتيه؟ فقال: انظر، فإنه لم يكن أمة إلا كان لها جبر، وأن مولى ابن عباس جبر هذه الأمة^٢. فقد حمل هذا اللقب الرفيع من مؤدبه ابن عباس وورثه منه.

وقال المروزي: كان عكرمة أعلم شاكردي ابن عباس بالتفسير، وكان يدور البلدان يتعرّض^٣.

وقال قتادة: كان أعلم التابعين عطاء وسعيد بن جبير وعكرمة، قال: وأعلمهم بالتفسير عكرمة. وقال ابن عيينة: سمعت أيوب يقول: لو قلت لك: إن الحسن ترك كثيراً من التفسير، حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها، لصدقت^٤.

وقال ابن المديني: كان عكرمة من أهل العلم، ولم يكن في موالي ابن عباس أغزر علماً منه. وقال ابن مندة: قال أبو حاتم: أصحاب ابن عباس عيال على عكرمة. وقال ابن

١. حلية الأولياء، ج ٢، ص ٣٢٦، ٣٢٩.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٦٥؛ ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٩٣، رقم ٥٧١٦.

٣. المصدر نفسه. وشاگرد - بالكاف الفارسية - التسميد، وقد ذكره ابن حجر في مقدمة فتح الباري، ص ٤٢٨ بلفظ:

«كان عكرمة أعلم موالي ابن عباس وأتباعه بالتفسير».

٤. المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

خيشمة: كان عكرمة من أثبت الناس فيما يروي^١.

* * *

تلك شهادات ضافية ومستفيضة بشأن الرجل، تجعله في قمة الفضيلة والعلم، والثقة والاعتماد عليه لدى الأئمة، مما يوهن ما حيك حول الرجل من أوهام وأكاذيب مفضوحة، ليست تتناسب مع شخصيته كانت تربية مثل ابن عباس، وموضع عنايته الخاصة.

قال أبو جعفر الطبري: ولم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدم في العلم بالفقه والقرآن وتأويله، وكثرة الرواية للآثار، وأنه كان عالماً بمولاه. وفي تقريره جلة أصحاب ابن عباس إياه ووصفهم له بالتقدم في العلم وأمرهم الناس بالأخذ عنه، ما بشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان، ويستحق جواز الشهادة^٢، ومن ثبوت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وما تسقط العدالة بالظن، ويقول فلان لمولاه لا تكذب علي، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان غير الذي^٣، ومن لا علم له بتصاريف كلام العرب^٤.

وقال أبو نعيم: ومنهم مفسر الآيات المحكمة، ومنور الروايات المبهمة، أبو عبد الله مولى ابن عباس عكرمة. كان في البلاد جوالاً، ومن علمه للعباد بذلاً^٥.

* * *

وأما الذين طعنوا فيه، فقد قصرت أنظارهم ولم يعرفوا وجه المخرج من ذلك، مع وضوح براءة الرجل ممّا قيل فيه. ويتلخص في رميّه بالكذب، وميله إلى رأي الخوارج. أما الأول فلرواية رويها عن ابن عمر أنه قال لمولاه نافع: لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس. وأما الثاني فلوهم توهّموه من سفرته إلى المغرب عند تجواله البلاد، وأن الخوارج هناك أخذوا عنه أحاديث.

١. المصدر نفسه، ص ٤٢٨-٤٢٩.

٢. مقدمة فتح الباري، ص ٤٢٨.

٣. حلية الأولياء، ج ٣، ص ٣٢٦، رقم ٢٤٥.

و من الواضح أنَّ هكذا تشبّهات غريبة إنما تنم عن حسد كان يحمله مناوئوه تجاه منزلة الرجل و شموخه في الفقه والعلم، بمعاني القرآن الكريم.

قال ابن حجر - بشأن الرواية عن ابن عمر -: إنها ضعيفة الإسناد، فضلاً عن اختلاف المتن و تباين النقل فيها. قال: إنها لم تثبت؛ لأنها من رواية أبي خلف الجزار عن يحيى البكاء، والبكاء متروك الحديث. ومن ثم قال ابن حبان: ومن المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح. يقصد به البكاء. وأضاف ابن حجر: أن إسحاق بن عيسى سأل مالكاً: أبلغك أن ابن عمر قال لنافع كذا؟ قال: لا، ولكن بلغني أن سعيد بن المسيّب قال ذلك لمولاه يرداً^١

قلت: ولقد كان رمية بالكذب شائعة على عهده، وربما على عهد سيده ابن عباس أيضاً؛ حيث ورد الذّب عن نفسه صريحاً وإنكاراً لابن عباس ذلك.

قال ابن حكيم: كنت جالساً مع أبي أمامة بن سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة، فقال: يا أبا أمامة، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: «ما حرمتكم عكرمة عني فصدّقوه، فإنه لم يكذب عليّ»؟ فقال أبو أمامة: نعم^٢. وقال أيوب: قال عكرمة: أ رأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي، أفلا يكذبوني في وجهي! قال ابن حجر: يعني أنهم إذا واجهوه بذلك أمكنه الجواب عنه والمخرج منه. وذلك أن عكرمة كان يسمع الحديث من شيخ ومثله من شيخ آخر، فربما حدّث وأسنده إلى الأوّل، ثم يحدّث ويسنده إلى الآخر، فمن ذلك رموه بالكذب، كما قال أبو الأسود: كان عكرمة ربما سمع الحديث من رجلين، فكان إذا سئل، حدّث به عن رجل، ثم يسأل عنه بعد حين فيحدّث به عن الآخر، فيقولون: ما أكذبه! وهو صادق^٣.

قال ابن حجر: احتجّ بحديث عكرمة البخاري وأصحاب السنن، وتركه مسلم - إلا

١. مقدّمة فتح الباري، ص ٤٦٥.

٢. المصدر نفسه، ص ٤٦٧؛ تهذيب التهذيب ج ١٧، ص ٢٦٥.

٣. مقدّمة فتح الباري، ص ٤٦٧.

حديثاً واحداً - وإنما تركه لكلام مالك فيه (كان مالك لا يراه ثقة ويأمر أن لا يؤخذ عنه) .
قال: وقد تعقب جماعة من الأئمة ذلك، وصنفوا في الذب عن عكرمة، منهم: أبو جعفر
ابن جرير الطبري، ومحمد بن نصر المروزي، وأبو عبد الله ابن مندة، وأبو حاتم ابن حبان،
وأبو عمرو ابن عبد البر، وغيرهم.

وقد لخص ابن حجر ما قيل فيه، ثم عقبه بالإجابة عليه. قائلاً: فأما أقوال من أوهاه،
فمدارها على ثلاثة أشياء: على رمية بالكذب، وعلى الطعن فيه بأنه كان يرى رأي
الخوارج، وعلى القدح فيه بأنه كان يقبل جوائز الأمراء.

قال: أما قبول الجوائز فجمهور أهل العلم على الجواز. وقد صنف في ذلك ابن عبد البر^١
قال: على أن ذلك ليس بمانع من قبول روايته، وهذا الزهري قد كان في ذلك أشهر من
عكرمة، ومع ذلك فلم يترك أحد الرواية عنه بسبب ذلك^٢.

وأما تهمة البدعة فإنها لم تثبت، **لو قدسها** جماعة من الأئمة النقاد. قال ابن
أبي حاتم: سألت أبي عن عكرمة فقال: **قد ثبت** بحديثه؟ قال: نعم، إذا روى عنه
الثقات. والذي أنكر عليه مالك، إنما هو بسبب رأي، على أنه لم يثبت عنه من وجه قاطع
أنه كان يرى ذلك، وإنما كان يوافق في بعض المسائل^٣ فنسبوه إليهم. وقد برأه أحمد
والعجلي من ذلك، فقال - في كتاب الثقات له - عكرمة مولى ابن عباس، مكّي تابعي ثقة،
بريء مما يرميه الناس به من الحرورية. وقال ابن جرير: لو كان كل من ادّعى عليه مذهب

١. تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٦٩. في هذا الاختلاف ج ٣، ص ٩٤. قال مطرف: سمعت مالكا يكره أن يذكر عكرمة.
ولا رأي أن يروي عنه.

٢. لم نجد فيها من فقهاء ذلك العهد، كان قد سلم من ذلك. لا سيما إذا كان الأمير صالحاً، وكان الفقيه بحاجة.
كما هو الشأن في مثل عكرمة. فقد قيل له ما جاء بك إلى هذه البلاد؟ قال: الحاجة (الطهقات ج ٥، ص ٢١٤).
وفي رواية: أسعى على عيالي (مقدمة فتح الباري، ص ٤٢٦).

٣. مقدمة فتح الباري، ص ٤٢٤-٤٢٧.

٤. ما من مذهب وطريقة إلا ويتوافق بعض مائه مع مسائل مذاهب آخرين، وهذا لا يعني التوافق في
الأصول وفي كل الاتجاهات نعم، الذين هم قسريه زيف. يتبعون ما تشابه ابتغاء الفتنة وسمياً وراء الفساد في
الأرض.

من المذاهب الرديئة، ثبت عليه ما ادُعي به، وسقطت عدالته، وبطلت شهادته بذلك؛ للزم ترك أكثر محدثي الأمصار؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسبوه قوم إلى ما يرغب به عنه^١. قال الذهبي: عكرمة مولى ابن عباس، أحد أوعية العلم. تُكَلِّم فيه، لرأيه لا لحفظه، فأنهم يراي الخوارج. وقد وثقه جماعة، واعتمده البخاري^٢.

وأما الكذب فلا منشأ لرميه به سوى حديث ابن عمر الآنف، وفي طريقه ضعف، الأمر الذي لا يصطدم مع وفرة توثيقه؛ أخرج ابن حجر عن البخاري قال: ليس أحد من أصحابنا إلا احتج بعكرمة. وقال ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة فأنهم على الإسلام. وقال المروزي: قلت لأحمد بن حنبل: يُحتج بحديث عكرمة؟ قال: نعم. قال المروزي: أجمع عامة أهل العلم على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، منهم: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، ويحيى ابن معين. قال: ولقد سألتُ إسحاق عن الاحتجاج بحديثه، فقال: عكرمة عندنا إمام أهل الدنيا، وتعجب من سؤالي إياه. قال: ونحن نأخذ بغير واحد أنهم شهدوا يحيى بن معين، وسأله بعض الناس عن الاحتجاج بعكرمة، فأظهر التعجب. وقال البراء: روى عن عكرمة مائة وثلاثون رجلاً من وجوه البلدان، كلهم رضوا به، إلى غيرها من توثيقات قيمة^٣.



وأما ما نسب إليه أنه كان ينادي في السوق: إن آية التطهير^٤، نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة.. فمكذوب عليه البتة. ذلك أنه تربية ابن عباس الخاصة، ولا يُظنّ بشأنه الحياد عن طريقة شيخه: (الولاء الخالص لآل بيت الرسول) وتحويل فضيلة خاصة بهم. ولا سيما بهذا النحو من الإصرار: «من شاء باهله أنها نزلت في أزواج النبي ﷺ»^٥ الأمر

٢. جواز الاحتجاج به، ص ٣، من ٩٢، رقم ٥٧١٦.

١. المصدر نفسه، ص ٤٢٧.

٣. راجع: مقدمة فتح الباري، ص ٤٢٨.

٤. «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» الأحزاب (٣٣). ٣٣.

٥. المصدر المذكور، ج ٦، ص ٦١٣.

الذي لا يقوم به سوى معاند حاقد على آل البيت عليهم السلام. وليس إلا من صنع ذوي الضغائن والأحقاد. ودليلاً على ذلك أن أبا جعفر الطبري مع اهتمامه بجمع الأقوال والروايات مع أسانيدها، يأتي بأحاديث مستفيضة بأسانيد ذوات اعتبار، إلى أزواج النبي: أنها نزلت في الخمسة الطيبة معضاً، يذكرها بتفصيل. وفي النهاية يذكر هذه المفتعلة حديثاً واحداً شاذاً إذا إسناد مقطوع، ويتركه في غياهب الغموض. يروي عن يحيى بن واضح - وفيه كلام^١ - عن الأصمغ بن نباتة عن علقمة بن قيس عن عكرمة...^٢. وابن واضح، من الطبقة التاسعة، فلا يمكنه الرواية عن ابن نباتة من الطبقة الثالثة^٣. ولم يذكر المزيّ ابن نباتة فيمن يروي عنه ابن واضح هذا، مع شدة عنايته بذلك^٤. وعليه فالإسناد مقطوع لا محالة.

هذا، وابن واضح لم يكن ذلك النابه الخبير. وقد وصفه ابن معين: بقلّة العلم وضعف الدراية. قال: ما كان يُحسن شيئاً^٥. ولعلّ المفصل أخذ من ضعف مقدرة الرجل ذريعة للتوصل إلى تسجيل فريته، فأسند منه إلى هؤلاء الأعلام (الأصمغ بن نباتة وعلقمة بن قيس وعكرمة مولى ابن عباس) ما هم منه ومن روايتهم براء، وأجلّاء من أن يخوضوا فيما هو من شأن الأدناس!

وأما إسناد ابن أبي حاتم فيروي عن علي بن حرب الموصلي عن زيد الحباب الكوفي - كان كثير الخطأ وكان يقلب الحديث^٦ - عن الحسين بن واقد المروزي - وكان ربما أخطأ في الروايات. وقد أنكر أحمد حديثه، قال: في أحاديثه زيادة ما أدري أي شيء هي ونقض يده^٧ - عن يزيد بن أبي سعيد النحوي عن عكرمة^٨. وعلق عليه ابن كثير: إن كان المراد أنهم كنّ سبب النزول، فصحيح، وإن أريد أنهم المراد وحدهنّ فقط، ففي هذا نظر.. ثم جعل يذكر أحاديث صحاحاً: أن النبي ﷺ كان يمرّ بباب فاطمة عليها السلام إذا خرج إلى

١. ذكره ابن الجوزي في الضعفاء راجع: ميزان الاعتدال ج ٤، ص ٤١٣.

٢. تفسير الطبري ج ٢٢، ص ٧. راجع: تقريب التهذيب ج ١، ص ٨١ وج ٢، ص ٣٥٩.

٣. راجع: تهذيب الكمال لأبي النجاشي المزيّ ج ٢٠، ص ٢٤٨.

٤. ميزان الاعتدال ج ٤، ص ٤١٣. راجع: تهذيب التهذيب ج ٢، ص ٤٠٤.

٥. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٧٤. راجع: تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ٤٨٣.

الصلاة الفجر، ويقول: الصلاة يا أهل البيت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ إلى ما يقرب من ستة عشر حديثاً؛ أنها بشأن أهل البيت (الخمسة الأطيب) عليهم السلام ^١.

وهناك مواقف لعكرمة تدلنا على مدى اهتمامه بشأن آل البيت عليهم السلام، وحنانه البالغ على موضعهم المهضوم بعد وفاة الرسول: روى الواقدي بإسناده عن عكرمة قال: سألت ابن عباس متى دفنتم فاطمة؟ قال: دفناها بليل بعد هداة. قال: قلت: فمن صلى عليها؟ قال: علي عليه السلام ^٢.



و يبدو من روايات أصحابنا الإمامية كونه من المنقطعين إلى أبواب آل بيت العصمة، وفقاً لتعاليم تلقاها من مولاة ابن عباس عليه السلام. فقد روى محمد بن يعقوب الكليني بإسناده إلى أبي بصير، قال: كنا عند الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام وعنده حمزان؛ إذ دخل عليه مولى له، فقال: جعلت فداك، هذا عكرمة في الموت. وكان يرى رأي الخوارج، وكان منقطعاً إلى أبي جعفر عليه السلام. فقال لنا أبو جعفر: أنظروني حتى أرجع إليكم، فقلنا: نعم. فما لبث أن رجع، فقال: أما إنني لو أدركت عكرمة، قبل أن تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها، ولكنني أدركته وقد وقعت النفس موقعها. قلت: جعلت فداك، وما ذاك الكلام؟ قال: هو - والله - ما أنتم عليه، فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة أن لا إله إلا الله والإقرار بالولاية ^٣.

في هذه الرواية مواضع للنظر والإمعان: أولاً، دخول مولى أبي جعفر بذلك الخبر المفاجئ، لدليل على أن لعكرمة كانت منزلة عند الإمام عليه السلام، وكان الإمام يهتم بشأنه. ثانياً، قوله: وكان منقطعاً إلى أبي جعفر، يؤيد كون الرجل من خاصة أصحابه، ولم يكن يدخل على غيره دخوله على الإمام عليه السلام.

وأما قوله: وكان يرى رأي الخوارج، فهو من كلام الراوي، حدساً بشأنه، حسبما أملت

١. المصدر نفسه، ص ٤٨٣-٤٨٦.

٢. الكافي ج ٣، ص ١٢٣، باب تلحين الميت من كتاب الجنائز، رقم ١٥ مائة المقول للمجلسي، ج ١٣، ص ٢٧٨-٢٧٩.

٣. الكافي ج ٣، ص ١٢٣، باب تلحين الميت من كتاب الجنائز، رقم ١٥ مائة المقول للمجلسي، ج ١٣، ص ٢٧٨-٢٧٩.

عليه الحياكات الشائعة عنه^١، وإلا فهو متناقض مع انقطاعه إلى الإمام. كيف يختص بالحضور لدى إمام معصوم من أهل بيت النبوة، من كان يرى رأي خارجي مبغض لآل أبي طالب بالخصوص؟! إن هذا إلا تناقض، يرفضه العقل السليم، فهذا قول ساقط لا وزن له مع سائر تعابير الحديث المتقنة.

وأخيراً فإن قوله عليه السلام: «لَقَنُوا مَوْتَكُمْ الْخ»، مع اهتمامه البالغ بشأن إدراكه قبل الموت ليلقته؛ لدليل واضح على كونه ممن يرى رأيهم لا رأي غيرهم، وإلا فلا يتناسب قوله أخيراً مع فعله أولاً، فتدبر!

وهذه الرواية رويت مع اختلاف في بعض ألفاظها، رواها البرقي في كتاب الصفوة بإسناده إلى أبي بكر الحضرمي^٢، والكشي عن طريق محمد بن مسعود العياشي بإسناده إلى زرارة بن أعين عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام^٣، غير أن الكشي استتج من قول الإمام: «لو أدركته لنفعته» أنه مثل ما يروى: «لو أني أخذت خليلاً لا تأخذت فلاناً خليلاً» لا يوجب لعنمة مدحاً بل أوجب ضده^٤، كما ذكره الشيخ في شرحه.

لكنه استنتاج غريب ناشئ عن ذهنيته الخاصة بشأن الرجل. قال المحقق التستري ردّاً عليه: «إن الرواية المقيس عليها غير ثابتة، وعلى فرض الثبوت فهو مدح لا قدح^٥. قلت: معنى «لو أدركته لنفعته»^٦: إنه لم يدركه فلم ينتفع بما كان من شأنه أن ينتفع به. وكذا معنى «إن أدركته علمته كلاماً لم تطعمه النار»^٧: إن كنت لقنته لم تذقه النار أصلاً. فلازم

١. فقد كان طلبه الوالي على المدينة، فتغيب عند داود بن الحصين، حتى مات عنده، غير أن الإمام أبا جعفر وصحابته الخواص كانوا يعرفون موضعه، وفي ذلك أيضاً دلالة على كونه من الخاصة (الطهارة ج ٥، ص ٣١٦، ط ليدن).

٢. المسحفين، ص ١١٢-١١٣، باب ١٩، المعرفة، رقم ٦٣ (ط نجف)؛ بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ١١٩-١٢٠، رقم ٤٨ (ط طهران).

٣. رجال الكشي، ص ١٨٨، رقم ٩٤ (ط نجف).

٤. اغتيل معرفة الرجال، ص ٢١٦، رقم ٣٨٧ (ط مشهد) وج ٢، ص ٤٧٧-٤٧٨ (ط مؤسسة آل البيت).

٥. فصوص الرجال، ج ٦، ص ٣٢٧ (ط أولى).

٦. كما في رواية الكشي: «لو أدركت عكرمة عند الموت لنفعته»، ص ١٨٨، رقم ٩٤ (ط نجف).

٧. كما في رواية البرقي في المسحفين، كتاب الصفوة والنور والرحمة، باب ١٩ (المعرفة)، رقم ٦٣.

ذلك أنه بسبب عدم هذا الانتفاع يكون بمعرض لإذاعة النار - على بعض ذنوبه أحياناً - أو فوته بعض المنافع لذلك. وعلى جميع هذه القروض، لا تدل الرواية على أنه كان من المخالفين أو الفاسقين، حاشاه من عبد صالح كان تربية مثل ابن عباس من خاصة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وهذا كما يقال: لو عمل كذا لنفعه أو لم يكن ليتضرر شيئاً، ولازمه أنه لم ينتفع بذلك، أو تضرر شيئاً.



و للمولى المجلسي العظيم كلام بشأن عكرمة، عند ما نُقل عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ﴾^١ إنها نزلت بشأن أبي ذرٍّ وصهيب^٢، على خلاف سائر المفسرين قالوا: نزلت بشأن علي عليه السلام ليلة البيت. قال - بصدد القدح في الرواية -: إن راويها عكرمة، وهو من الخوارج^٣ ولعل هذا منه كان جدلاً، وإلا فالرواية في نفسها ضعيفة لضعف الراوي لا المروي عنه. فقد أخرجها الطبري عن طريق **الحجاج بن محمد المصيصي** عن ابن جريج عن عكرمة. والمصيصي ضعيف واه، قد خلط في كبره، ومن ثم تركه يحيى بن سعيد وأوصى ابنه بتركه^٤. وقد سمعت أبا حاتم قوله بشأن عكرمة: ثقة يحتج بقوله إذا روى عنه الثقات^٥. وبعد، فلم نجد مغمراً في عكرمة مولى ابن عباس الثقة الأمين، الأمر الذي استنتجته ابن حجر في **التقريب**. قال: عكرمة، ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا يثبت عنه بدعة^٦.

منهجه في التفسير

كان ينتهج منهج مولاه وشيخه ومؤدبه ابن عباس، في حرّية الرأي وثبات العقيدة من غير أن يهاب أحداً، أو يُثنيه عن اختياره شيء. ومن ثمّ عرض نفسه للقدف والرمي،

٢. **غدير الطبرية** ج ٢، ص ١٨٦؛ **مجمع البيان** ج ٤، ص ٣٠١.

١. البقرة (٢): ٢٠٧.

٤. **تهذيب التهذيب** ج ٢، ص ٢٠٦.

٣. **معارج الآثار**، ج ٣٦، ص ٤٥ (ط بيروت).

٦. **تقريب التهذيب** ج ٢، ص ٣٠، رقم ٢٧٧.

٥. المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٧٠.

وربما التحمل لما كان المناوئون يهابون موضع سيده ابن عباس، فوجدوا من تلميذه مندوحة ليقدرحوا فيه ويجرحوه.

نموذج من تفسيره

كان يرى من آية الوضوء^١ نزولها بمسح الأرجل دون غسلها، ولم يزل عمله على ذلك، وإن استدعي مخالفة عامة الفقهاء في عصره. قال يونس: حدثني من صحب عكرمة إلى واسط، قال: فما رأيته غل رجله، إنما كان يمسح عليهما^٢. وأخرج الطبري بإسناده إلى عبد الله العتكي عن عكرمة، قال: «ليس على الرجلين غسل، إنما نزل فيهما المسح». وهكذا أخرج بإسناده إلى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس، قال: «الوضوء غسّلتان ومسحتان». وكذا عن جمع كثير من التابعين، ولا سيما المتأثرين بمدرسة ابن عباس، أمثال قتادة والضحاك والشعبي والأعمش وغيرهم. وجماعة من الصحابة أمثال أنس بن مالك وجابر بن عبد الله وغيرهما ذهبوا إلى أن القرآن نزل بمسح الأرجل لا غسلها^٣.

قال أمين الإسلام الطبرسي: اختلف في ذلك، فقال جمهور الفقهاء: إن فرضهما الغسل. وقالت الإمامية: فرضهما المسح لا غير، وبه قال عكرمة. وقد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس وأنس وأبي العالية والشعبي. وقال الحسن البصري: بالتخير بين الغسل والمسح. قال: وأما ما روي عن سادة أهل البيت (عليهم السلام) في ذلك، فأكثر من أن تُحصى^٤. وللطبرسي هنا بشأن المسألة تحقيق لطيف، ينبغي لرواد الحقيقة مراجعته.

١. المائدة (٥): ٦.

٢. مجمع البحار ج ٣، ص ١٦٥: تفسير الطبري، ج ٦، ص ٨٣.

٣. تفسير الطبري، ج ٦، ص ٨٢-٨٣: الحسن الكوفي للبيهقي، ج ١، ص ٧٢. عن ابن عباس قال: ما أجد في الكتاب إلا غسّلتين ومسحتين، كما أخرج في ص ٤٤ عن رفاعة بن رافع: المسح على الرجلين.

٤. مجمع البحار ج ٣، ص ١٦٤.

وأخرج البيهقي بإسناده عن رفاعه بن رافع: أن رسول الله ﷺ قال: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يُسبِغ الوضوء كما أمره الله به: يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين»^١.

وهكذا في المسح على الخُفَّين - الذي يقول به جمهور الفقهاء - كان عكرمة ينكره أشدَّ الإنكار، ويقول: «سبق الكتابُ المسح على الخُفَّين»^٢، يعني: أن القرآن نزل بالمسح على الأرجل، أمّا المسح على الخُفَّين - على ما وردت به بعض الروايات - فأمر متأخر عن نزول الآية، ولا دليل على نسخ الآية، رواية لم تثبت^٣.

وهذا الذي ذكره عكرمة هو الذي نقلته الأئمة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. فقد روى أبو جعفر الطوسي بإسناده إلى أبي الورد، قال: قلت لأبي جعفر الباقر عليه السلام: إن أبا ظبيان حدثني أنه رأى علياً عليه السلام أراق الماء ثم مسح على الخُفَّين فقال: كذب أبو ظبيان^٤، أما بلغك قول علي عليه السلام فيكم: «سبق الكتابُ الخُفَّين»؟ فقلت: فهل فيهما رخصة؟ فقال: لا، إلا من عدوّ تشقيه، أو تلج تخاف على رجله^٥، لا شك أن ابن عباس كان يرى رأي الإمام الذي هو شاخص أهل البيت عليه السلام فلا وقع لتكذيب عكرمة بأنه خالف شيخه، فقد افترى عليه كما افترى على الإمام عليه السلام.

و عقد أبو نعيم الأصبهاني فصلاً من حليته، أورد فيه من تفاسير مأثورة عن عكرمة، دُرراً وغُرراً هي من جلائل الآثار وكرائم الأفكار، ويتبين منها مدى سعة علم الرجل وشموخ فكره الصائب، ينبغي مراجعتها فإنها ممتعة جداً.

١. السنن الكبرى، ج ١، ص ٤٤، باب التسمية على الوضوء، ج ٢، ص ٣٤٥، باب من سها فنرك ركناً، وهناك كامل الحديث؛ الفتاوى المتقوى، ج ٢، ص ٢٦٢.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٦٨.

٣. ذكر أبو يوسف أن سنة المسح على الخُفَّين نسخت أمة المسح على الأرجل (المحكمات الفرائد للجصاص، ج ٢، ص ٣٤٨).

٤. هو حصين بن جندب الكوفي، مات سنة (٩٠ هـ) وقد أنكروا سماعه من علي عليه السلام فيما يرويه عنه (تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٣٨٠). ولم يذكره الشيخ في أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

٥. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٢٢، رقم ٥. ٦. حلية الأولياء، ج ٣، ص ٣٢٩، ٣٤٧.

٦. عطاء بن أبي رباح

أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم - وقيل : سالم - بن صفوان، من أصل نوبخي (١٧-١١٥ هـ). كان من أجلة فقهاء مكة وزهادها، ومن خواص ابن عباس والمتربيين في مدرسته^١. وهو الذي حضر وصيته بالطائف في جماعة من الشيوخ، وروى عنه حديث الإمامة والولاية - على ما سبق في ترجمة ابن عباس^٢ - مما يدل على مبلغ ولائه لأهل البيت وتمسكه بأذيالهم الطاهرة، شأن سائر المتربيين بتربية ابن عباس الصحابي الملهم الجليل.

وذكره أبو نعيم في التابعين ممن روى عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام^٣، كما ذكر ثناء الإمام عليه، فيما أخرجه بإسناده عن أسلم المنقري، قال: كنت جالساً مع أبي جعفر فمر عليه عطاء، فقال: ما بقي على ظهر الأرض أعلم بمناسك الحج من عطاء بن أبي رباح. وعن أحمد بن محمد الشافعي، قال: كانت الحلقة في الفتيا بمكة في المسجد الحرام لابن عباس، وبعد ابن عباس لعطاء بن أبي رباح^٤ قال ابن سعد: وقد انتهت فتوى أهل مكة إليه وإلى مجاهد، في زمانهما، وأكثر ذلك إلى عطاء. قال: كان يعلم الكتاب، وكان ثقة فقيهاً كثير الحديث. وعن قتادة: كان عطاء من أعلم الناس بالمناسك^٥. قال ابن حجر: قال ابن معين: كان عطاء معلماً كتاباً^٦. وأخرج عن أبي نوف عن عطاء، قال: أدركتُ ميتين من الصحابة. وعن ابن عباس أنه كان يقول: تجتمعون إلي يا أهل مكة وعندكم عطاء!

١. صرح الكشي (ص ١٨٨، رقم ٩٢ و ٩٣) بأن عطاء بن أبي رباح تلميذ ابن عباس. وكان ولده: عبد الملك وعبد الله وعريف، نجباء من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليه السلام. وقد تقدم في ترجمة طاووس.

٢. نقلاً عن كتاب الأثر للبخاري، ص ١٢٩٠، ج ٣٦، ص ٢٨٧، رقم ١٠٩.

٣. وهم أربعة: عمرو بن دينار، وعطاء بن أبي رباح، وجابر الجعفي، وأبان بن تغلب. ومن الأئمة والأعلام: ليث وابن جزيج وابن أرقط في آخرين. راجع: حلية الأولياء ج ٣، ص ١٨٨. في ترجمة الإمام، برقم ٢٣٥: عنه كشف القصة للأربلي، ج ٢، ص ١٣٤: الوحيد في التلخيص على هامش الأسر آبادي، ص ٢٢١.

٤. حلية الأولياء ج ٣، ص ٢١١، رقم ٢٤٤: التلخيص ج ٥، ص ٢٤٤.

٥. التلخيص ج ٥، ص ٣٤٤-٣٤٦: تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٠١.

٦. بضم الكاف، جمعه كتابيب: موضع للتربية والتعليم.

و عن ربيعة قال: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى. وقال قتادة: قال لي سليمان بن هشام: هل بمكة أحد؟ قلت: نعم، أقدم رجل في جزيرة العرب علماً قال: من؟ قلت: عطاء بن أبي رباح، إلى غيرها من شهادات ضافية بشأنه. وأنه من سادات التابعين فقهاً وعلمياً وورعاً وفضلاً^١.

و لابن خلّكان بشأنه حكاية طريفة، قال: حكى عن وكيع، قال: قال لي أبو حنيفة النعمان بن الثابت: أخطأت في خمسة أبواب من المناسك بمكة، فعلمنيها حجّاماً وذلك أنّي أردت أن أحلق رأسي، فقال لي: أعريني أنت؟ قلت: نعم، وكنت قد قلت له: بكم تحلق رأسي؟ فقال: لا يشارط فيه، اجلس، فجلستُ منحرفاً عن القبلة، فأوماً إليّ باستقبال القبلة. وأردت أن أحلق رأسي من الجانب الأيسر، فقال: أدر شقك الأيمن من رأسك، فأدبرته. وجعل يحلق رأسي وأنا ساكت، فقال لي: كثير، فجعلت أكثر، حتى قمت لأذهب، فقال: أين تريد؟ قلت: رحلي. فقال: صلّ ركعتين ثم امض. فقلت: ما ينبغي أن يكون هذا من مثل هذا الحجّام إلاّ ومعه علم، فقلت: من أين لك ما رأيتك أمرتني به؟ فقال: رأيت عطاء ابن أبي رباح يفعل هذا. قال: وكان أسود، أعور، أفس، أشل، أعرج، ثم عمي بعد ذلك. وكان مُقلّق الشعر. قال سليمان بن ربيع: دخلت المسجد الحرام والناس مجتمعون على رجل، فأطلعت، فإذا عطاء بن أبي رباح جالس كأنه غراب أسود^٢.

قال محمد بن عبد الله: ما رأيت مفتياً خيراً من عطاء بن أبي رباح، إنّما كان في مجلسه ذكر الله لا يفتر وهم يخوضون. فإن تكلم أو سئل عن شيء أحسن الجواب وكان يطيل الصمت، فإذا تكلم يخيل إلى الناس أنّه يتأيد! وعن ابن جرير: كان عطاء إذا حدث بشيء، قلت: علم أو رأي؟ فإن كان أمراً قال: علم، وإن كان رأياً قال: رأي، وعن سلمة بن كهيل: ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله إلاّ ثلاثة: عطاء، ومجاهد، وطاووس. قال

١. تهذيب التهذيب ج ٧، ص ١٩٩-٢٠٣. ٢. وفاء الأعيان ج ٣، ص ٢٦١، رقم ٤١٩.

٣. المصدر نفسه، ص ٢٦٢؛ راجع: الطبقات ج ٥، ص ٣٤٦، تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٠٠.

٤. الملقب بالديباج وأمه فاطمة بنت الحسين عليه السلام. قتله المنصور سنة (١٤٥ هـ).

الأوزاعي: مات عطاء يوم مات، وهو أرضى أهل الأرض عند الناس^١.
وقد وقع في إسناده القمي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ
بَغْتَةً فَتَدْجَأَ أَشْرَاطُهَا﴾^٢.



و للمولى المامقاني بشأنه تخطيط، قال: عدّه الشيخ من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام،
وقال: مخطّط. ونقل المولى الوحيد عن أبي نعيم أنّه ممن روى عن الإمام الباقر عليه السلام،
قال: الظاهر أنّه اشتباه منه أو من أبي نعيم، فإنّ الراوي عن الباقر هو عطاء بن السائب، وهو
من رؤساء العامة. أمّا ابن أبي رباح فهو مولى عبد الله بن عباس، ولقاؤه للباقر غير معلوم.
نعم، لقاؤه لعليّ ممّا لا ريب فيه. وهو مخطّط ويروي عن الشيخين كثيراً، ويروي لهما
أكثر^٣.

قلت: كانت ولادة عطاء بن أبي رباح في السنة الرابعة أو الخامسة من خلافة ابن
الخطّاب، فكيف يروي عن الشيخين؟! ثمّ أنّه عند وفاة أمير المؤمنين كان لم يستجاوز
الثالثة عشر. وقد توفّي بعد وفاة الإمام الباقر (٥٧-١١٤ هـ) بسنة (١١٥ هـ) ولم يذكر
أحد أنّه مولى لابن عباس، بل مولى بني فهر، حسبما ذكره^٤ كما ذكروا أنّ الذي اختلط
في أخريات حياته هو ابن السائب^٥. وسنذكر أنّه أيضاً من الخواصّ.

قال الدكتور شواخ: وتفسير عطاء بن أبي رباح كان من التفسير التي رويت شفاهاً،
واستخدمها الطبري بالرواية التالية: «القاسم بن الحسن الهمداني (ت ٢٧٢ هـ) الحسين
المصيصي (ت ٢٢٦ هـ) حجاج بن محمد المصيصي (ت ٢٠٦ هـ). ابن جرّيج (ت ١٥٠ هـ).
عن عطاء بن أبي رباح» واستخدمه الثعلبي أيضاً في كتابه الكشف والبيان^٦.

١. الطبقات، ج ٥، ص ٣٤٩، تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٠١.

٢. محمد (٤٧): ١٨.

٣. تنقيح المقال، ج ٢، ص ٣٥٢، ٣٥٣، رقم ٧٩١٩.

٤. راجع: تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٠٧.

٥. راجع: القاسم بن الحسن، ج ٦، ص ٣٠٦ (ط أولى).

٦. معجم مصطلحات القرآن للكوثي، ج ٢، ص ١٦٣، رقم ٩٩٨.

٧. عطاء بن السائب

أبو محمد الثقفي الكوفي^١. روى عن سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وأبي عبد الرحمن السلمي وجماعة. وروى عنه الأعمش وابن جريج.

كان أبو إسحاق يقول: عطاء بن السائب من البقايا. قال أحمد بن حنبل: ثقة ثقة رجل صالح. ولكن جماعة رموه بالتخليط في أخريات حياته، ومن ثم وثقوه في حديثه القديم. قال يحيى بن سعيد: ما سمعت أحداً من الناس يقول في حديثه القديم شيئاً. أما ولماذا هذا التحول بشأنه؟ قال أبو قطن عن شعبة: ثلاثة في القلب منهم هاجس: عطاء بن السائب، ويزيد بن أبي زياد، ورجل آخر^٢. ما سبب هذا الهاجس؟

قال سيدنا الأستاذ الإمام الخوئي^٣ - بعد أن ذكر روايته عن علي بن الحسين^٤ بشأن مسألة القضاء -: هذه الرواية تدل على تشييعه، فما يذكر عنه من التوثيق في حديثه القديم ثم اختلط وتغير، فلعله كان منخرطاً في العامة ثم استبصر^٥.

قلت: بل الظاهر كونه من الشيعة من أول أمره؛ لأنه كوفي وتلمذ على أمثال ابن جبير ومجاهد وعكرمة والسلمي وأضرابهم. أما سبب اختلاطه في نظر القوم فلعله بدى منه شيء من الارتفاع لم يكن يتحمله القوم، وكم له من نظير. أما الرواية المشار إليها فهي ما رواه أبو جعفر الصدوق بإسناده إلى عطاء بن السائب عن الإمام علي بن الحسين^٦، قال: «إذا كنتم في أئمة جور فاقضوا في أحكامهم، ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا. وإن تعاملتم بأحكامنا كان خيراً لكم»^٧. وقد عدّه الصدوق في المشيخة^٨.

وقد كانت وفاة الإمام السجّاد عام (٩٥ هـ) سنة الفقهاء. وقد عاش ابن السائب بعد ذلك ما يقرب (٤٠) سنة؛ حيث عام وفاته (١٣٦ هـ). والرواية إن دلت على تشييعه - كما

١. علامة تهذيب التهذيب، ص ٢٦٦. ٢. تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٠٤.

٣. معجم رجال الحديث، ج ١١، ص ١٤٥، رقم ٧٦٨٨ (ط بيروت).

٤. من لا يحضره الفقيه ج ٣، ص ٣، رقم ٣؛ تهذيب الأحكام ج ٦، ص ٢٢٤، رقم ٢٨/٥٣٦ و ص ٢٢٥، رقم ٣٢/٥٤٠.

٥. شرح مشيخة الصدوق، ص ١٢٥، الملحق بالفقيه ج ٤.

هو كذلك. فقد كان ذلك في أوليات حياته.

وله رواية أخرى عن زاذان أبي عمرة الفارسي الكوفي الضري، مات سنة (٥٨٢هـ) في قضية قضاها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أيام عمر بن الخطاب، بشأن الوديعة التي استودعها رجلان عند امرأة... رواها حريز بن عبد الله السجستاني عن عطاء بن السائب عن زاذان.^١

٨. أبان بن تغلب بن رباح

أبو سعيد البكري الكوفي. قال الشيخ: ثقة جليل القدر، عظيم المنزلة، لقي أبا محمد السجاد، وأبا جعفر الباقر، وأبا عبد الله الصادق عليهم السلام وروى عنهم. وكانت له عندهم حظوة وقدم.^٢

وكان إذا قدم المدينة تقوضت له الجلق، وأُخليت له سارية النبي صلى الله عليه وآله.^٣ وكان ذلك بأمر من الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام. قال له ما جالس في مسجد المدينة وأفت للناس، فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك.^٤ وهكذا روى الكشي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام كان يقول له: «جالس أهل المدينة، فإني أحب أن يرى في شيعتنا مثلك». وقد استجاز الإمام أن يفتيهم حسبما يرون، قال: إني أقعد في المسجد، فيجيئني الناس فيسألوني، فإن لم أجيبهم لم يقبلوا مني، وأكره أن أجيبهم بقولكم وما جاء منكم. فأجازاه الإمام أن يفتي للناس حسبما علم أنه من قولهم. قال: «انظر ما علمت أنه من قولهم فأخبرهم بذلك».^٥

قال الشيخ: وكان أبان بن تغلب قارئاً فقيهاً لنوياً نبيلاً، وسمع العرب وحكى عنهم وصنّف كتاب الغريب في القرآن، وذكر شواهد من الشعر. قال: فجاء فيما بعد عبد الرحمن بن محمد الأزدي الكوفي، فجمع من كتاب أبان، ومحمد بن السائب الكلبي، وأبي روق ابن عطية بن الحرث، فجعله كتاباً واحداً، فيما اختلفوا فيه وما اتفقوا عليه. فتارة يجيء كتاب أبان مفرداً، وتارة يجيء مشتركاً، على ما عمله عبد الرحمن.

١. الكافي، ج ٧، ص ٢٨٨، رقم ١٢: تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٩٠، رقم ١١/٨٠٤.

٢. فهرست للشيخ الطوسي، ص ٦٠٥ (ط مشهد). ٣. رجال النجاشي، ص ٨٠-٩ (ط حجرية).

٤. رجال النجاشي، ص ٧. ٥. رجال النجاشي، ص ٢٨٠ (ط نجف).

قال: ولأبان عليه السلام قراءة مفردة. ورفع إسناده إلى محمد بن موسى بن أبي مريم صاحب اللؤلؤ، قال: سمعت أبان بن تغلب، وما أحداً أقرأ منه، يقرأ القرآن من أوله إلى آخره، وذكر القراءة... قال: ولأبان كتاب الفضائل - ثم ذكر طريقه إليه - كما أن له أصلاً. قال: ومات أبان سنة (١٤١ هـ) في حياة الإمام الصادق عليه السلام. ولما بلغه نعيه، قال: «أما والله، لقد أوجع قلبي موت أبان»^١.

وأخرج النجاشي بإسناده إلى الحسين بن سعيد بن أبي الجهم، قال: حدثني أبي عن أبان بن تغلب، في قوله تعالى: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»^٢. وذكر التفسير إلى آخره. قال: ولأبان قراءة مفردة مشهورة عند القراء. وعن محمد بن موسى بن أبي مريم، قال: سمعت أبان بن تغلب، وما رأيت أحداً أقرأ منه قط، يقول: «إنما ألهمز رياضة»^٣ وذكر قراءته إلى آخرها. قال: وله كتاب الفضائل، وكتاب صفين، وكتاب تفسير غريب القرآن.

قال إبراهيم النخعي: كان أبان عليه السلام مقدماً في كل فن من العلم، في القرآن، والفقه، الحديث، والأدب، واللغة، والنحو. وعن أبان بن محمد بن أبان بن تغلب، قال: سمعت أبي يقول: دخلت مع أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام فلما بصر به أمر بوسادة فألقيت له، وصافحه واعتقه وسأله ورغب به. قال: وكان أبان إذا قدم المدينة تفوضت إليه الجلق وأُخليت له سارية النبي عليه السلام.

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، قال: كنا في مجلس أبان بن تغلب، فجاءه شاب فقال: يا أبا سعيد، أخبرني كم شهد مع علي بن أبي طالب عليه السلام من أصحاب النبي عليه السلام؟ فقال له أبان: كأنك تريد أن تعرف فضل علي بن أبي طالب من أصحاب رسول الله؟ فقال الرجل: هو ذاك. فقال: والله ما عرفنا فضلهم إلا باتباعهم إياه.

٢. الفانحة (١): ٤.

١. التهرست للشيخ الطوسي، ص ٧٦.

٣. أي في إظهار الهمز مشقة وصعوبة وتكلف بلا نمر، فلا بد من ترك الإظهار، الذي هو لغة قريش، كانوا

لا ينبرون بالهمز، وقد نهى النبي عليه السلام عنه أيضاً.

٤. أي كانت الجلق والصفوف المتراصة من الناس تنقصر وتنتزق لتجتمع إلى حلقة أبان، والسارية: هو الأسطوانة، التي كان النبي عليه السلام يجلس عندها.

وقال أبان لأبي البلاد: تدري من الشيعة؟ الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن رسول الله، أخذوا بقول عليٍّ. وإذا اختلف الناس عن عليٍّ، أخذوا بقول جعفر بن محمد.

قال النجاشي: وجمع محمد بن عبد الرحمان بين كتاب التفسير لأبان وبين كتاب أبي روق عطية بن الحرث ومحمد بن السائب، وجعلها كتاباً واحداً.

وعن عبد الله بن خففة، قال: قال لي أبان بن تغلب: مررت بقوم يعيرون عليٍّ روايتي عن جعفر! فقلت: كيف تلوموني في روايتي عن رجل ما سألته عن شيء إلا قال: قال رسول الله!

وعن سليم بن أبي حية، قال: كنت عند أبي عبد الله، فلما أردت أن أفارقه ودعته، وقلت: أحب أن تزودني. فقال: انت أبان بن تغلب، فإنه قد سمع مني حديثاً كثيراً، فما روى لك فاروه عني؟



وقال ابن حجر: قال أحمد، ويحيى وأبو حاتم، والنسائي: ثقة. وقال ابن عدي: له نسخ عايتها مستقيمة، إذا روي عنه ثقة، وهو من أهل الصدق في الروايات، وإن كان مذهبه مذهب الشيعة، وهو في الرواية صالح لا بأس به. قال ابن حجر: هذا قول منصف، وقد تقدّم ذكره.

وقال ابن عجلان: حدثنا أبان بن تغلب، رجل من أهل العراق، من النسك، ثقة. ومدحه ابن عيينة بالفصاحة والبيان. قال أبو نعيم: وكان غاية من الغايات. وقال العقيلي: سمعت أبا عبد الله يذكر عنه عقلاً وأدباً وصحة حديث. وقال ابن سعد: كان ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات^٢.

وقال الحافظ شمس الدين الداودي: صنّف كتاب معاني القرآن، لطيف، والقراءات.

١. ولعلّ عيبهم كان لأجل كبر سنّه بالنسبة إلى الإمام، وتقدّمه بحسب الزمان.

٢. رجال النجاشي، ص ١٠٧.

٣. تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٩٣، ٩٤. ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٥.

روى له مسلم والأربعة^١.

٩. الحسن البصري

أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري. كان أبوه مولى لزيد بن ثابت الأنصاري، من سبي ميسان (بليدة بأسفل البصرة)، وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ وتربى في بيتها. ويقال: ربما كانت تُغذيه بلبنها - بإذن الله - عند ما تغيب أمه. ويقال: إنه ولد على الرق، ولد بالمدينة سنة (٢٢ هـ) لسنتين بقيتا من خلافة عمر، ونشأ بوادي القرى (واد من أعمال المدينة على طريق الشام، واقع بين تيماء وخيبر)، تُوفي بالبصرة مستهل رجب سنة (١١٠ هـ)^٢.

كان الحسن جسيماً وسيماً^٣ نابهاً فصيحاً^٤ كان يشبه في الفصاحة والبيان برؤية بن العجاج^٥. وكان عالماً جامعاً، وفقهاً^٦ وخبيراً ناسكاً، حسب تعبير ابن سعد وغيره^٧.

كان أكثر ما يقوله عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «علي بن أبي طالب هو الشريفة نبيته، أو يُكنى عنه بأبي زينب^٨. وقد اعتمد الأئمة مراسيله؛ لأنه لا يرسل إلا عن ثقة. قال علي بن المديني:

١. طبقات الضعيفين للدارودي، ج ١، ص ١.

٢. تكملة المستفي للشمسي، ص ٧ - الطبقات، ج ٧، ص ١١٥، ق ١ (ط لندن): هذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٦٦.

٣. عن عاصم الأحول: قلت للشمسي: لك حاجة؟ قال: نعم، إذا أتيت البصرة فاقرأ الحسن مني السلام. قلت: ما أعرفه؟ قال: إذا دخلت البصرة فانظر إلى أجمل رجل تراه في جنبك، وأعجب في صدرك فالمرء مني السلام (هذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٦٥).
٤. الطبقات، ج ٧، ص ١٢١، ق ١.

٥. قال قتادة: ما جالست فقيهاً قط إلا رأيت فضل الحسن عليه. وقال أنس: ما رأيت عباي رجلاً قط كان أفقه من الحسن! وقال الأعمش: ما زال الحسن يبي الحكمة حتى نطق بها وكان إذا ذكر عند أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «ذاك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء» (هذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٦٥).

٦. وقال بلال بن أبي بردة: ما رأيت رجلاً قط لم يصحب النبي ﷺ أشبه بأصحاب رسول الله ﷺ من هذا الشيخ، يعني الحسن! وقال الشمسي: أدركت سبعين من أصحاب النبي ﷺ فلم أر أحداً قط أشبه بهم منها! (الطبقات، ج ٧، ص ١١٨، ق ١).

٧. قال مطر الوراق: كان جابر بن زيد (توفي سنة ١٠٣ هـ) رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن، جاء رجل كأنما كان في الأشعة، ظهر يخبر عتاً رأي وعابن (هذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٦٤).

٨. أمالي العرقضي، ج ١، ص ١٦٢.

مرسلات الحسن إذا روى عنه الثقات، صحاح. وقال أبو زرعة: كل شيء يقول الحسن: قال رسول الله ﷺ، وجدت له أصلاً ثابتاً.

قال يونس بن عبيد: سألت الحسن، قلت: يا أبا سعيد، إنك تقول: قال رسول الله ﷺ، وإنك لم تدركه؟! قال: يا ابن أخي، لقد سألتني عن شيء ما سألتني عنه أحد قبلك، ولولا منزلتك مني ما أخبرتك، إني في زمان كما ترى! - وكان في عمل الحجاج - كل شيء سمعته أقول: قال رسول الله ﷺ فهو عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه غير أنني في زمان لا أستطيع أن أذكر علياً رضي الله عنه.

قال الشريف المرتضى: وكان الحسن بارع الفصاحة، بليغ المواعظ، كثير العلم. وجميع كلامه في المواعظ وذم الدنيا، أو جُلّه مأخوذ - لفظاً ومعنى، أو معنى دون لفظ - من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فهو القدوة والفاية، فنقل عنه حكماً ومواعظ جليلة.

ثم قال: وكان الحسن إذا أراد أن يحدث في زمن بني أمية عن أمير المؤمنين، قال: قال أبو زينب.

وقال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري: «كان الحسن إنما يوالي علياً أمير المؤمنين، ومنه أخذ العلم، وكان مرجعه في طريقة العرفان».

ولأبان بن أبي عتيّاش كلام بشأن الحسن، يدلّ على مغالاته في ولائه للإمام أمير المؤمنين رضي الله عنه. قال - لما أودعه سليم بن قيس الهلالي كتابه وأوصاه أن لا يُريه غير الخواص من الشيعة -: فكان أول من لقيت بعد قدومي البصرة الحسن بن أبي الحسن البصري، وهو يومئذ متوارٍ من الحجاج. والحسن يومئذ من شيعة علي بن أبي طالب

١. كان ذلك أيام ولاية الحجاج على البصرة. ٢. تهذيب التهذيب ج ٢، ص ٢٦٦ بالمتن والهامش.

٣. قال ابن عيون: كان الحسن يحدث بالعديث وبالضعافي. وقال جرير بن حازم: كان الحسن يحدثنا بالعديث

يختلف فيزيد في الحديث وينقص منه، ولكن المعنى واحد (الطبقات ج ٧، ص ١١٥، ق ١، ط ليدن).

٤. تهذيب التهذيب ج ١، ص ١٥٣ و ١٦٢. وله كلام بأنني فيه وصف علي رضي الله عنه نقله المرتضى.

٥. تذكرة الأولاد، ص ٣٤.

صلوات الله عليه - ومن مفرطهم، تادم متلف على ما فاتته من نصرة عليّ والقتال معه. فخلوت به في شرقي دار أبي خليفة الحجاج بن أبي عتاب الديلمي، فعرضته عليه، فبكي ثم قال: ما في حديثه شيء إلا حق، قد سمعته من الثقات من شيعة عليّ - صلوات الله عليه - وغيرهم^١.

قلت: كان أخذه عن عليّ عليه السلام بواسطة الثقات من أصحابه، وليس مباشرة وبغير واسطة؛ لأنه لم يدرك عليّاً في المدينة بما يمكنه الأخذ عنه؛ لحدائثة سنّه حينذاك، ولم يلق عليّاً بعد أن خرج الإمام إلى العراق، كما سوضح.



والذي انتقصوا به الحسن أمران: أنه كان يدلّس، وكان منحرفاً عن عليّ عليه السلام في بدء أمره وإن كان قد تندّم بعد ذلك. وشيء ثالث: أنه كان قدريّاً، ويقول: «من كذب بالقدر فقد كفر». ولنظر في كلّ هذه التّهم وميل اعتبار كلّ واحدة منها؛ أمّا التّدليس، فقال ابن حجر: وكان يرسل كثيراً ويدلّس، قال الزّباني: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم، فيتجوّز ويقول: حدّثنا وخطبنا، يعني قومه الذين حدّثوا وخطبوا بالبصرة^٢.

وسئل أبو زرعة: هل سمع الحسن أحداً من البدرين؟ قال: رأيهم رؤية، رأي عثمان وعليّاً. قيل: هل سمع منهما حديثاً؟ قال: لا، رأي عليّاً بالمدينة، وخرج عليّ إلى الكوفة والبصرة، ولم يلقه الحسن بعد ذلك. وقال عليّ بن المديني: لم ير عليّاً إلا أن كان بالمدينة وهو غلام، ولم يسمع من جابر بن عبد الله، ولا من أبي سعيد الخدري، ولم يسمع من ابن عباس، وما رآه قطّ، كان الحسن بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة. وأمّا قوله: «خطبنا ابن عباس بالبصرة»، فإنما أراد: خطّب أهل البصرة. كقول ثابت: «قدم علينا فلان» أي قدم بلدنا وأهلنا. وقال ابن المديني: ولم يسمع من أبي موسى، وقال أبو حاتم وأبو زرعة: لم يره. قال ابن المديني: روي عن الحسن أن سراقه حدّثهم! قال: وهذا إسناد ينبو عنه

القلب أن يكون الحسن سمع من سراقه، إلا أن يكون معنى حديثهم: حدث الناس، قال: فهذا أشبه. وهكذا قال الترمذي: لم يثبت له سماع من علي عليه السلام^١.

وقد تقدّم الجواب عن ذلك، وأنه كان لا يرسل إلا عن ثقة، ولذلك قال ابن المديني وأبو زرعة وغيرهما: مراسلات الحسن صحاح، وأن لها أصلاً ثابتاً وجدة الأعلام^٢.

وكان الرجل في محذور عن تسمية الرجال، ولا سيما إذا كان عن الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام أو أحد أصحابه المعروفين.

قال الطبري: كان الحسن فقيهاً فاضلاً، لا يُشكّ في حديثه فيما روى، وكان كثير المراسيل وكثير الرواية عن قوم مجاهيل، وعن صحف قد وقعت إليه لقوم أخذها منهم. وروى عن مساور، قال: قلت للحسن: عن أيّ حديث هذه الأحاديث؟ قال: عن كتاب عندنا سمعته من رجل.

قال المحقق التستري - تعليقاً على هذا الكلام -: ولعله إشارة إلى كتاب سليم بن قيس الهلالي الذي وقع بيده وسكنه من بيان من أمر عتاش، على ما أسلفنا. وقال - أخيراً -: والرجل - كما رأيت - مختلف فيه، إلا أن الأحسن حسنه وتقواه وتقيته^٣.



وأما تهمة الانحراف فمستندها حكايات هي أشبه بالأوهام: من ذلك ما أرسله صاحب كتاب الاحتجاج: أن علياً عليه السلام مرّ - بعد واقعة الجمل - بالحسن البصري وهو يتوضأ فقال: يا حسن أسبغ الوضوء، فقال: يا أمير المؤمنين، لقد قتلت بالأمس أناساً يشهدون الشهادتين ويصلّون الخمس ويسبغون الوضوء فقال له أمير المؤمنين: فما منعك أن تُعين علينا عدونا؟ فقال: لقد خرجت، وأنا لا أشك أن التخلف عن أم المؤمنين عائشة هو الكفر، فلما انتهيت إلى موضع من الغريبة (موضع وقع قتال

١. المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

٢. تهذيب التهذيب ج ٢، ص ٢٦٦، ٢٧٠.

٣. قاموس الرجال ج ٣، ص ١٣٦، ١٣٧ (ط الأولى).

الجميل فيه) ناداني مناد: ارجع يا حسن، فإن القاتل والمقتول في النار. فقال علي: صدقك، ذلك أخوك إبليس، إن القاتل والمقتول منهم في النار.

وهكذا أرسل القطب الراوندي: أن علياً عليه السلام قال له: أسبغ طهورك يا لفتي^٢، فقال: لقد قتلت بالأمس رجالاً كانوا يُسبغون الرضوء! قال عليه السلام: وإني لك لحزين عليهم؟ قال: نعم. فقال: فأطال الله حزنك. قالوا: فما رأينا الحسن قط إلا حزيناً، كأنه يرجع عن دفن حميم، أو خربندج ضلّ حماره. فقيل له في ذلك، فقال: عمل في دعوة الرجل الصالح^٣.

وذكر ابن أبي الحديد فيمن كان يبغض علياً عليه السلام الحسن البصري، قال: روى عنه حماد أنه قال: لو كان عليٌّ يأكل الحشَف^٤ بالمدينة لكان خيراً له ممّا دخل فيه. ورووا عنه أنه كان من المخذّلين عن نصرته، وروى عنه أن علياً عليه السلام رآه وهو يتوضأ، وكان ذا وسوسة فصبّ على أعضائه ماءً كثيراً، فقال له: أرقت ماءً كثيراً يا حسن، فقال: ما أراق أمير المؤمنين من دماء المسلمين أكثر! قال: أو ساء لك ذلك؟ قال: نعم. قال: فلا زلت مُسوّء^٥. قالوا: فما زال الحسن عابساً قاطباً منهم ما إلى أن مات.

هذا كل ما قيل بشأنه دليلاً على انحرافه عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، لكنها روايات لا أستاذ لها، فضلاً عما بينها من تهافت وتضارب، وقد أنكرها ابن أبي الحديد بشدة على ما سنذكر.

قلت: ولحسن الحظ أن واضع هذه الروايات قد ذهب عنه أن الحسن - وهو غلام يافع - لم يكن له شأن ذلك اليوم، ولم يكن حاضر البصرة يوم الجميل، ولم يخرج إلى العراق بعد، إلا في أيام طعن في السن وكبر، أيام عبد الملك بن مروان وما بعده. كما يظهر من رواية الورّاق: كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما

١. كتاب الاحتجاج المنسوب إلى الطبرسي (٩)، ج ١، ص ٢٥٠ (ط نجف).

٢. علي وزان «قبطي» قيل: معناه الشيطان بالنسبة.

٣. المصنف والمصنف للراوندي، ج ٢، ص ٥٤٧، رقم ١٨، بحواله المصنف، ج ٤١، ص ٣٠٢، رقم ٣٢٢، ج ٤٢، ص ١٤٣، رقم ٥.

٤. الحشَف: أُرْدأ النمر، أو البابس الفاسد من النمر.

٥. شرح تهذيب الجلال لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٩٦، ٩٥.

كان في الآخرة^١. وجابر بن زيد توفي سنة (٩٣ أو ١٠٣ هـ).

كان الحسن عند مقتل عثمان لم يبلغ الحلم. قال ابن سعد: كان للحسن يومذاك أربع عشرة سنة. قال أبو رجاء: قلت للحسن: متى عهدك بالمدينة؟ قال: ليالي صفين. قلت: متى احتلمت؟ قال: بعد صفين عاماً^٢. وقال ابن حبان: احتلم سنة (٢٧ هـ)، وأدرك بعد صفين^٣.

وعليه فكان يوم الجمل غلاماً حوالي البلوغ ما بين (١٤-١٥) سنة، فضلاً عن كونه بالمدينة حينذاك ولم يخرج إلى العراق. وقد عرفت تصريح العلماء بذلك^٤. وإليك من كلام ابن أبي الحديد في ذلك:

قال: فأما أصحابنا فإنهم يدفعون ذلك عنه وينكرونه، ويقولون: إنه كان من محبي علي ابن أبي طالب عليه السلام والمعظمين له. وروى أبو عمرو وابن عبد البر في كتابه الاستيعاب أن إنساناً سأل الحسن عن علي عليه السلام، فقال: كان والله بهما صائباً من مرامي الله على عدوه، ورباني هذه الأمة وذا فضلها، وذا جليلتها، وذا قرابتها من رسول الله ﷺ لم يكن بالتؤمة عن أمر الله، ولا بالملومة في دين الله، ولا بالسروقة لمال الله. أعطى القرآن عزائمه ففاز منه برياض موقنة، ذلك علي بن أبي طالب، يا لكع!

وروى الواقدي، قال: سئل الحسن عن علي عليه السلام، وكان يُظنُّ به الانحراف عنه، ولم يكن كما يُظنُّ، فقال: ما أقول فيمن جمع الخصال الأربع: ائتمانه على براءة، وما قال له الرسول في غزاة تبوك: فلو كان غير النبوة شيء يفوته لاستثناه، وقول النبي ﷺ: «الثقلان كتاب الله وعترتي»، وأنه لم يؤمر عليه أمير قط، وقد أمرت الأمراء على غيره. وروى أبان بن أبي عتياش، قال: سألت الحسن البصري عن علي عليه السلام، فقال: ما أقول فيها كانت له السابقة، والفضل، والعلم، والحكمة، والفقه، والرأي، والصحة، والنجدة،

٢. تهذيب ج ٧، ص ١١٤، ق ١.

٤. المصدر نفسه، ص ٢٦٦-٢٧٠.

١. تهذيب التهذيب ج ٢، ص ٢٦٤.

٣. تهذيب التهذيب ج ٢، ص ٢٧٠.

٥. الذكع: الأحسن والذليل.

والبلاء، والزهد، والقضاء، والقراءة. إن علياً كان في أمره علياً. رحم الله علياً، وصلى عليه. فقلت: يا أبا سعيد، أقول: «صلى عليه» لغير النبي! فقال: ترحم على المسلمين إذا ذكروا، وصل على النبي وآله، وعلي خير آله. فقلت: أهو خير من حمزة وجعفر؟ قال: نعم. قلت: وخير من فاطمة وابنيها؟ قال: نعم. والله إنه خير آل محمد كلهم. ومن يشك أنه خير منهم، وقد قال رسول الله ﷺ: «وأبوهما خير منهما!» ولم يجز عليه اسم شرك، ولا شرب خمر. وقد قال رسول الله ﷺ لفاطمة رضي الله عنها: «زوجتك خير أمتي!» فلو كان في أمته خير منه لاستثناءه. ولقد آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه، فأخى بين علي ونفسه. فرسول الله ﷺ خير الناس نقياً، وخيرهم أخاً. فقلت: يا أبا سعيد، فما هذا الذي يقال عنك، أنك قتله في علي؟ فقال: يا ابن أخي، أحق دمي من هؤلاء الجبابرة، ولولا ذلك لثالت بي الخشب!



وذكر أبو الفتح محمد بن علي الكرمي (ت ٤٤٩ هـ) أن الحاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري وإلى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وعامر الشعبي، أن يخبروه بقولهم في القضاء والقدر.

فكتب إليه الحسن: «ما أعرف فيه إلا ما قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: يا ابن آدم أزعمت أن الذي نهاك دهاك، وإنما دهاك أسفلك وأعلاك. وربك بريء من ذلك.» وكتب إليه واصل: «ما أعرف فيه إلا ما قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: ما تحمد الله عليه فهو منه. وما تستغفر الله عنه فهو منك.»

وكتب إليه عمرو: «ما أعرف فيه إلا ما قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: إن كان الوزر في الأصل محتوماً، لكان الموزور في القصاص مظلوماً.» وكتب إليه الشعبي: «ما أعرف فيه إلا ما قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه: من وسع عليك

الطريق، لم يأخذ عليك المضيق».

فلما قرأ الحجاج أجوبتهم، قال: قاتلهم الله، لقد أخذوها من عين صافية^١.



و قال الشريف المرتضى: وأحد من تظاهر من المتقدمين بالقول بالعدل، الحسن بن أبي الحسن البصري. كان يقول: من زعم أن المعاصي من الله - عز وجل - جاء يوم القيامة مسوداً وجهه، ثم قرأ: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾^٢ - وذكر عنه كثيراً من أقواله في ذلك - ثم قال: وروى أبو بكر الهذلي^٣ أن رجلاً قال للحسن: إن الشيعة تزعم أنك تبغض علياً عليه السلام! فأكب يبكي طويلاً، ثم رفع رأسه فقال: لقد فارقكم بالأمس رجل كان سهماً من مرامي ربنا - عز وجل - على عدوه، رباني هذه الأمة، ذو شرفها وفضلها، وذو قرابة من النبي ﷺ قريبة، لم يكن بالثؤمة عن أمر الله، ولا بالفافل عن حق الله، ولا بالسروقة من مال الله، أعطى القرآن عزائمه فيما له وعليه، فأشرف منها على رياض موقفة، وأعلام بيته ذلك ابن أبي طالب، علكع!

قال: وأتى علي بن الحسين عليه السلام يوماً الحسن البصري، وهو يقصّ عند الجعر، فقال: أترضني يا حسن نفسك للموت؟ قال: لا، قال: فعمّلك للحساب؟ قال: لا، قال: فمّ دار للعمل غير هذه الدار؟ قال: لا، قال: فله في أرضه معاذ غير هذا البيت؟ قال: لا، قال: فلم تشغل الناس عن التطواف؟^٤

و رواه ابن خلكان بتبديل لفظ «يا حسن» بـ «يا شيخ»، وعقبه: فما قصّ الحسن بعدها^٥.

١. كنز اللؤلؤ للكراچكي، ص ١٧٠ (ط حجة)، نقله الجزائري في ذكره المجمع، ج ٢، ص ٩٧، ٩٦، باختلاف في الترتيب مع نقص.

٢. الزمر (٣٩): ٦٠.

٣. اسمه سلمى، وقيل: روح، ابن عبد الله بن سلمى البصري. قال ابن حجر: هو ابن بنت حميد بن عبد الرحمان الحميري. مات سنة (١٦٧ هـ). كاد من علماء الناس بأبائهم. روى عن الحسن وابن مسيرين والشعبي وعكرمة وقتادة وروى عنه ابن جريج ووكيع وابن عيينة وآخرون (تهذيب التهذيب ج ١٢، ص ٤٥).

٤. وفيه الأضداد ج ٢، ص ٧٠.

٥. أمالي المرتضى، ج ١، ص ١٥٣ و ١٦٢.



وذكر أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة الحرثي (من أعلام القرن الرابع) كتاباً للحسن البصري، بحث به إلى الإمام السبط الأكبر الحسن بن علي عليه السلام يسأله عن رأيه في القدر والاستطاعة، وفي مفتاح الكتاب ما يُنبئ عن ولاء صميم وعقيدة ثابتة كان يحملها لآل بيت الرسول ﷺ جاء فيه:

«أما بعد فإنكم - معشر بني هاشم - القُلُك الجارية في اللُّجج الغامرة، والأعلام النيرة الشاهرة، أو كسفينة نوح التي نزلها المؤمنون ونجا فيها المسلمون. كتبت إليك يا ابن رسول الله عند اختلافنا في القدر، وحيرتنا في الاستطاعة. فأخبرنا بالذي عليه رأيك ورأي آبائك عليهم السلام فإن من علم الله علمكم، وأنتم شهداء على الناس، والله الشاهد عليكم، ذرية بعضها من بعض، والله سميع عليم».



و روى الصدوق بإسناده في أماله عن أبي مسلم، قال: خرجت مع الحسن البصري وأنس بن مالك حتى أتينا باب أم سلمة. فقفد أنس على الباب ودخلت مع الحسن، فسمعت الحسن وهو يقول:

السلام عليك يا أمّاء ورحمة الله وبركاته!

فقالت: و عليك السلام، من أنت يا بُني؟

فقال الحسن: أنا الحسن البصري.

فقالت: فيما جئت يا حسن!

فقال لها: جئت لتحدثيني بحديث سمعته من رسول الله ﷺ في علي بن

أبي طالب عليه السلام.

فقالت أم سلمة: والله لأحدثك بحديث سمعته أذناي من رسول الله ﷺ وإلا فصمتا،

ورأته عيناي وإلا فعميتا، ووعاد قلبي وإلا فطبع الله عليه، وأخرس لساني إن لم يكن سمعت رسول الله ﷺ يقول لعلي بن أبي طالب عليه السلام:

«يا علي، ما من عبد لقي الله يوم يلتقي جاحداً لولايتك إلا لقي الله بعبادة صنم أو وثن».

قال أبو مسلم: فسمعت الحسن البصري وهو يقول: الله أكبر، أشهد أن علياً مولاي ومولى المؤمنين.

فلما خرج قال له أنس بن مالك: مالي أراك تكبر؟! قال: سألت أمنا أم سلمة أن تحدثني بحديث سمعته من رسول الله ﷺ في علي، فقالت لي: كذا وكذا... فقلت: الله أكبر أشهد أن علياً مولاي ومولى كل مؤمن.

قال أبو مسلم: فسمعت عند ذلك أنس بن مالك وهو يقول: أشهد على رسول الله ﷺ أنه قال هذه المقالة ثلاث مرات أو أربع مرات.

والله أعلم بالصواب

وأما القول بالقدر، - حسبما يفسره أهل العدل^١ - فقد عرفت من السيد نسبه إليه، قال: «وأحد من تظاهر من المتقدمين بالقول بالعدل الحسن البصري؛ قال: كل شيء بقضاء الله وقدره إلا المعاصي»^٢.

١. بحوال الأثر، ج ٤٢، ص ١٤٣، ١٤٤، رقم ١٤ عن أبي الصدوق، مجلس ٥١، الحديث الأخير، ص ٢٨٠، ٢٨١.

٢. وهم المعتزلة والإمامية من الشيعة، قالوا: كل شيء بقضاء الله وقدره، وحتى أفعال العباد الاختيارية، إنما تقع بإقداره تعالى، وإن كانت المعاصي إنما تقع منهياً عنه غير مرضية لديه تعالى، وإن المكلفين إنما يرتكبونها عن اختيارهم وعن إقداره تعالى، اختياراً ليس ونصبهاً للتكليف. وهذا معنى قول الحسن: «كل شيء بقضاء الله وقدره إلا المعاصي»، لأن الله لا يرضى لعباده الكفر، فكيف يجبرهم عليه؟! (وقد عرفت فيما نقلناه عن الكراچكي في كتابه إلى الحباج).

فالمعصية إنما تقع لا عن رضى الله وكانت منهياً عنها أثبتة، غير أن الله تعالى أقدر العباد على فعلها اختياراً، ولولاه لم يصح التكليف ولا الذم والعقاب.

أما الأشاعرة فوافهم القول بأن «الخبر واتسره كليهما من الله، بقضاء وفق إرادته تعالى، السابقة على إرادة العباد، وأن كل ذلك من فعل الله وليس من فعل العبد في شيء»! (الملل والنحل، ج ١، ص ٩١ - الأشعرية).

٣. أمالي المرتضى، ج ١، ص ١٥٣.

ولكن الأشاعرة - وهم جمهور أهل السنة - لم يرقهم ذلك بشأن مثل الحسن البصري الإمام المعترف به لدى الجميع، فجعلوا يتأولون كلامه في ذلك أو يحملونه على رأيه القديم، وقد تاب منه ورجع إلى رأي الجماعة، كما زعموا.

قال أبو عبد الله الذهبي: وأما مسألة «القدر» فصَحَّ عنه الرجوع عنها، وأنها كانت زلفة لسان^١.

وروى ابن سعد عن حماد بن زيد عن أيوب، قال: نازلت الحسن في القدر غير مرة، حتى خوّفته السلطان، فقال: لا أعود فيه بعد اليوم. وعن أبي هلال، قال: سمعت حميداً وأيوب يتكلمان، فسمعت حميداً يقول لأيوب: لوددتُ أنه قُسم علينا غُرم، وأن الحسن لم يتكلم بالذي تكلم به، قال أيوب: يعني في القدر^٢.

قال عبد الكريم الشهرستاني: ورأيت رسالة تُنسب إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان^٣ وقد سأله عن القول بالقدر والجبر، فأجابته فيها بما يوافق مذهب القدرية. واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل. قال: ولعلها لو اصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خير وشره من الله تعالى. فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم. قال: والعجب أنه حُمِلَ هذا اللفظ (الخير والشر كله من الله) الوارد في الخبر، على البلاء والعافية، والشدة والرخاء، والمرض والشفاء، والموت والحياة، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى، دون الخير والشر، والحسن والقبيح، الصادرين من اكتساب العباد، وكذلك أورده جماعة من المعتزلة في المقالات عن أصحابهم^٤.

١. مرقاة المفاتيح، ج ١، ص ٤٨٣. عند ترجمة سببه الفخاددي برقم ١٨٢٨.

٢. الطبقات، ج ٧، ص ١٢٢، ق ١.

٣. ينسب له القاضي عبد الجبار رسالة في العدل والتوحيد أرسلها إلى عبد الملك بن مروان (هامش الأصول الخمسة لعبد الجبار، ص ١٣٧). قال المحقق التنري: والرسالة رأيتها في مكتبة الطهراني بكربلاء. وهي كما قال الشهرستاني رسالة حسنة مشتملة على أدلة متينة (فلسفي) ج ٣، ص ١٣٧).

٤. لسان والمنزل، ج ١، ص ٤٧.



وللحسن البصري آراء معروفة في التفسير، وكانت روايته المشهورة عن طريق عمرو ابن عبيد المعتزلي (توفي سنة ١٤٤ هـ)، واستخدمه الثعلبي في كتابه الكشف والبيان وتوجد منه بقايا في تاريخ الطبري بهذه الرواية: «حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن عمرو بن عبيد عن الحسن...» قال شواخ: ويبدو أن الطبري كان يستخدم نقول ابن إسحاق، كما قال فؤاد سركين، وتوجد بقايا كثيرة من هذا الكتاب في كتب التفسير^١.

وله أيضاً نزول القرآن وكتاب العدد في القرآن، على ما ذكره الأستاذ عادل نويهض^٢.

١٠. علقمة بن قيس

أبو شبل أو أبو شبل النخعي الكوفي، كناه بذلك عبد الله بن مسعود؛ إذ كان علقمة عقيماً لا يولد له. ولد في حياة النبي ﷺ. روى عن علي عليه السلام وابن مسعود - وكان خصيصاً به - وحذيفة وأبي الدرداء وسلمان الفارسي (عليهم السلام). وروى عنه ابن أخيه الأسود بن يزيد بن قيس، وابن أخته إبراهيم بن يزيد النخعي، وإبراهيم بن سويد النخعي، وعامر الشعبي، وأبو وائل سفيان بن سلمة.

وشهد صفين مع علي عليه السلام، وقاتل حتى خضب سيفه دماً، وعُرجت رجله، وأصيب أخوه أبي بن قيس. وكان يقال له: أبي الصلاة، قيل له ذلك لكثرة صلاته.

قال نصر بن مزاحم: وقطعت رجل علقمة بن قيس الفقيه، فكان يقول: ما أحب؛ أن رجلي أصبح ما كانت، لما أرجو بها من حسن الثواب من ربي. ولقد كنت أحب أن أبصر في نومي أخي وبعض إخواني، فرأيت أخي في النوم، فقلت له: يا أخي، ماذا قُدمتم عليه؟ فقال: التقينا نحن والقوم فاحتججنا عند الله عز وجل فحججناهم. فما سررتُ بشيء من ذلك.

١. مجمع مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦١، رقم ٩٩٦.

٢. مجمع المفسرين لنويهض، ج ١، ص ١٤٨.

عَقَلْتُ، كَسُرُوري بتلك الرؤيا^١.

قال الخطيب: وكان علقمة مقدماً في الفقه والحديث، وورد المدائن في صحبة عليٍّ عليه السلام، وشهد معه حرب الخوارج بالنهروان. وعن الأعمش عن مسلم البطين، قال: روي علقمة خاضباً سيفه يوم النهروان مع عليٍّ عليه السلام، كما شهد صفين أيضاً مع عليٍّ عليه السلام.^٢ وغزا خراسان وأقام بخوارزم سنتين، ودخل مرو فأقام بها مدة. قال ابن سعد: كانت سنتين أيضاً.



كان علقمة أعلم الناس بعبد الله بن مسعود، وكان أحد الستة من أصحاب عبد الله الذين يقرئون الناس ويعلمونهم الستة، ويصدر الناس عن رأيهم^٣. وكان أشبه الناس بابن مسعود، هدياً وسمتاً ودلاً. قال أبو العتثي رباح: إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سمياً وهدياً. وإذا رأيت إبراهيم فلا يضرك أن لا ترى علقمة. وكان من الربانيين، على حدّ تعبيرهم.

وكان ابن مسعود تُعجبه قراءة علقمة، كان حسن الصوت. فكان يقول له: زدنا فداك أبي وأمي، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: حسن الصوت زينة للقرآن. وكان يقول: رتل فداك أبي وأمي! وكان عبد الله يقول: ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه. قال الشعبي: إن كان أهل بيت خلقوا للجنة فهم أهل هذا البيت علقمة والأسود.

كان علقمة قويّ الحافظة، قال: ما حفظت وأنا شاب فكأنما أقرأ في ورقة. وكان يتحاشا فضول الأمراء والسلاطين. كان يقول: لا أصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من ديني أفضل منه.

أخرج ابن سعد بإسناده إلى إبراهيم النخعي: أن أبا بردة (ابن أبي موسى الأشعري) كتب

١. وقعة صفين لنصر بن مزاحم، ص ٢٨٧. ٢. تاريخ بغداد ج ١٢، ص ٢٩٧.

٣. وهم: علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، ومسروق بن الأجدع، وعبيدة بن قيس بن عمرو السلمي، وعمرو ابن شرحبيل، والحارث بن قيس الجعفي، قُتل مع عليٍّ عليه السلام (المصدر نفسه، ص ٢٩٩).

علقمة في الوفد إلى معاوية، فكتب إليه علقمة: امحني. امحني. ولما جُمعت لابن زياد البصرة والكوفة، سأل أبا وائل أن يصحبه، قال فأتيت علقمة، فقال لي: اعلم أنك لا تصيب منهم شيئاً إلا أصابوا منك أفضل منه.

كان يقول: تذاكروا العلم، فإن حياته ذكره. وكان ثقة كثير الحديث، مجتمعاً على وثاقته.

و من حسن معاشرته مع أهله أنه كان يقول لامراته: اطعمينا من ذلك الهنيء المريع، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾^١.

توفي بالكوفة سنة (٦٢ هـ) في ولاية عبيد الله بن زياد في خلافة يزيد^٢.



و عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام^٣ قال الكشي: وكان علقمة فقيهاً في دينه، قارئاً لكتاب الله، عالماً بالفرائض. شهد صفين وأصيب إحدى رجله فخرج منها. وكان الحارث بن أبي أسباط فقيهاً جليلاً، وكان أعور. وأما أخوه الآخر أبي بن قيس فقتل يوم صفين^٤.

كان علقمة بن قيس من الثقات العشرة الذين خُصوا بالإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فقد روى ثقة الإسلام الكليني في كتاب الوسائل عن علي بن إبراهيم القمي بإسناده، قال: كتب أمير المؤمنين عليه السلام كتاباً بعد منصرفه من النهر وان، أعرب فيه عن موضعه في إمرة المؤمنين. وأشهد عليه ثقاته من أصحابه المقرّين، وأمر كاتبه عبيد الله بن أبي رافع أن يقرأه على ملأ من الناس.

١. النساء (٤): ٤.

٢. الطبقات، ج ٦، ص ٦٢، ٥٧؛ عذيب التهذيب ج ٩، ص ٢٧٨، ٢٦٧؛ تاريخ بغداد ج ١٢، ص ٢٩٦، ٣٠١.

٣. رجال الطوسي، ص ٥٠، رقم ٧٢ و ص ٥٢، رقم ١١٥ و به: قتل صفين وأخوه أبي بن قيس. وهكذا نقل عنه ابن داود (رجال ابن داود، ص ١٣٤، رقم ١٠٠٧) و زاد هو وأخوه. هكذا العلامة في خلاصة رجال (ص ١٢٩، رقم ٥).

قلت: والظاهر زيادة الراوي في نسخة الشيخ زيادة من نسخ الكتاب لأن علقمة أصيب بجلده في صفين ولم يقتل. وتوفي سنة (٦٢ أو ٨٧٢ هـ). والمفتون أخوه أبي بن قيس. فالصحيح في العبارة: «قتل بعض أخوه أبي بن قيس» والله العاصم.

٤. رجال الكشي، ص ٩٢، رقم ٣٦ و ٣٧ و ٣٨.

قال: فدعا كاتبه عبيد الله بن أبي رافع - وكان أبو رافع كاتب رسول الله ﷺ - فقال له: أدخل عليّ عشرة من ثقاتي، فقال: سمّهم لي يا أمير المؤمنين، فقال: أدخل: أصبح بن نُبّانة، وأبا الطفيل عامر بن وائلة الكناني، وزرّ بن حبّيش الأسدي، وجويرية بن مسهر العدي، وختدب بن زهير الأسدي، وحارثة بن مضرب الهمداني، والحارث بن عبد الله الأعور الهمداني، (و مصباح النخعي^١) وعلقمة بن قيس، وكميل بن زياد، وعمير بن زرارة، فدخلوا عليه الخ^٢.

و عدّه الفضل بن شاذان من التابعين الكبار ومن رؤسائهم وزهادهم. روى الكشي عنه قال: ومن التابعين الكبار ورؤسائهم وزهادهم: جندب بن زهير، وعبد الله بن بديلة، وجبر بن عدي، وسليمان بن صرد، والمسيب بن نجبة، وعلقمة، والأشتر، وسعيد بن قيس، وأشباههم كثير. أفناهم الحرب، ثم كثروا بعد ذلك حتى قُتلوا مع الحسين عليه السلام، وبعده^٣.

١١. محمد بن كعب القرظي

أبو حمزة، وقيل: أبو عبد الله، المدني. سكن الكوفة ثم المدينة. وقال في الخلاصة: المدني ثم الكوفي أحد العلماء. قال ابن عون: ما رأيت أحدا أعلم بتأويل القرآن من القرظي^٤.

وقال ابن سعد - في ترجمة أبي بردة -: روى عن النبي ﷺ قال: سيخرج من

١. زيادة في طبعة النجف. ليست في نسخة صاحب وسائل الشيعه وهي الصحيحة، لأنه زيادة على العشرة. ولم يبعد من أصحابه عليه السلام من يحمل هذا الاسم. لكن في عبارة العاملي ما يدل على أنه وصف لعلقمة هكذا: ومصباح النخع علقمة بن قيس، وهو من أجمل الأوصاف وصفه به الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على ذلك الفرض. راجع: توضيح المفاد ج ٢، ص ٢٥٩، رقم ٨٠٧١.

٢. كشف المحجة للسيد رضي الدين أبي القاسم ابن طاووس، ص ١٧٣ (ط نجف): وسائل الشيعه ج ٢٠، ص ٨٩، في الفائدة السابعة من الخاتمة. ٣. رجال الكشي، ص ٦٥، رقم ١٩.

٤. كان أبوه من سبي فريظة مشن لم يحتلم ولم ينس فحملوا سبله. تهذيب التهذيب ج ٩، ص ٤٢٢، نقلًا عن البخاري. ٥. خلاصة طهيب التهذيب ص ٣٥٧.

الكاهنين رجل يدرس القرآن دراسة لا يدرسها أحد بعده. قال ربيعة: فكنا نقول: هو محمد بن كعب القرظي، والكاهنان قريظة والنضير^١.

قال ابن حجر: روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام، وعبد الله بن مسعود، وأبي ذر، وأبي الدرداء، وزيد بن أرقم، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن جعفر بن أبي طالب، والبراء بن عازب، وجابر بن عبد الله، وأنس وغيرهم. وعن ابن سعد: كان ثقة عالماً كثير الحديث ورعاً. وقال العجلي: مدني تابعي ثقة. رجل صالح، عالم بالقرآن. وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينة، عالماً وفقهاً. توفي سنة (١٠٨ هـ) وهو ابن (٧٨). قيل: مات في حادث سقوط سقف المسجد، فمات هو وجماعة معه تحت الهدم^٢.

ملحوظة: قال الترمذي: سمعت قتبية يقول: بلغني أن محمد بن كعب ولد في حياة النبي ﷺ. قال ابن حجر: وهذا لا حقيقة له، إنما الذي ولد في عهده هو أبوه. أما هو فقد ولد في آخر خلافة علي عليه السلام سنة (٤٠ هـ).

قلت: روايته عن علي وابن مسعود وأبي ذر وأمثالهم تدلّ على سبق ولادته سنة (٤٠ هـ) بكثير، ولا سيما مع التصريح بأنه مات سنة (١٠٨ هـ) وهو ابن (٧٨). فيبدو أن ولادته كانت في خلافة عمر سنة (٢٠ هـ).

وأيضاً روى ابن شهر آشوب بإسناده إلى محمد بن منصور السرخسي عن محمد بن كعب القرظي، أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام، وأعطاه (١٨) تمرة، فتأول أنه يمشي (١٨) سنة. فنتسي ذلك، حتى رأى يوماً ازدحام الناس على الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام وهو في طريقه إلى خراسان، وبين يديه طبق تمر، فناوله الإمام (١٨) تمرة. فسأله الزيادة، فقال: لو زادك جدّي رسول الله ﷺ لزدناك. انتهى ملخصاً.

قلت: ولعلّ هذه القصة منسوبة إلى ابنه حمزة أو عبد الله أو أحد أحفاده؛ لأنّ سفرة

٢. تهذيب التهذيب ج ٩، ص ٤٢٠-٤٢٢، رقم ٦٨٩.

١. الطبقات ج ٧، ص ١٩٣، ق ٢.

٣. المصدر نفسه، ص ٤٢١-٤٢٢.

٤. المناقب ج ٤، ص ٣٤٢؛ معجم الأئمة ج ٤٩، ص ١١٨، ١١٩، رقم ٥ (ط بيروت).

الإمام إلى خراسان كانت في سنة (٢٠٠ هـ).^١

نعم، روى الصدوق رحمه الله هذه الرواية ناسباً لها إلى أبي حبيب التاجي.^٢

١٢. أبو عبد الرحمان السُّلَمي

هو عبد الله بن حبيب الكوفي. كان من أصحاب ابن مسعود، وشهد مع علي عليه السلام صفين. كان ثقة كثير الحديث. قال ابن عبد البر: هو عند جميعهم ثقة، وكان قارئاً ومعلماً للقرآن.^٣ وكان عاصم قد أخذ عنه القراءة عن علي عليه السلام.

وأخرج ابن عساكر بإسناده إلى أبي بكر بن عيَّاش عن عاصم بن أبي النجود عن أبي عبد الرحمان السُّلَمي قال: «ما رأيت أحداً أقرأ لكتاب الله من علي بن أبي طالب عليه السلام». وقد ذكرنا حديثه عن تعلّم الصحابة لتفسير القرآن عن النبي صلى الله عليه وآله. توفي سنة (٥٧٢ هـ).

١٣. مسروق بن الأجدع

أبو عائشة الهمداني الوادعي الكوفي، الفقيه العابد أخذ العلم عن علي بن أبي طالب عليه السلام ولم يتخلف عن حروبه. وهكذا روى عن ابن مسعود، وكان خصباً بالتلمذة لديه. وروى عن معاذ بن جبل، والخباب بن الأرت، وأبي بن كعب. كان أبوه الأجدع بن مالك أفرس فارس باليمن، وكان عمرو بن معد يكرب خاله.

قال الشعبي: ما رأيت أطلب للعلم منه. وكان أعلم بالفتوى من شريح، ومن ثم كان شريح يستشيرُه إذا أعوزه الرأي.

قال علي بن الحسين: ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد الله بن مسعود أحداً. وكان من أصحابه الذين يعلمون الناس السنة. كان مقرئاً ومفتياً معاً. قال ابن حجر: مناقبه

١. قصة السُّلَمي، ص ٢٩٤.

٢. بحار الأنوار، ج ٤٩، ص ٣٥، رقم ١١٥ حورق أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢١٠، ٢١١ (ط نجف).

٣. تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ١٨٣، رقم ٣١٧. ٤. جامع الأخبار والأخبار للأبيطعمي، ج ١، ص ٢٧٢.

٥. راجع: تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٧، ٢٨ و ٣٠.

كثيرة،^١ مات سنة (٦٣ هـ).

وكان علي غزارة من العلم، حريصاً على الأخذ من كبار العلماء من صحابة الرسول ﷺ. وقد تقدّم حديث اجتماعه مع أصحاب محمد ﷺ فوجدهم كالإخاذه، يروي الواحد الرجل، ويروي الرجلين، والعشرة، والمائة. والإخاذه لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم^٢، يعني علياً عليه السلام.



وانتهم بالانحراف عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ولابن أبي الحديد بشأنه وشأن الأسود بن يزيد الآتي، وكذا مرة الهمداني^٣ والشعبي^٤ كلام نقله بتفصيله: قال: ذكر شيخنا أبو جعفر الإسكافي عليه السلام وجدته أيضاً في كتاب الغارات لإبراهيم بن هلال الثقفي: وقد كان بالكوفة من فقهاء من يعادي علياً عليه السلام ويغضه، مع غلبة التشيع على الكوفة.

فمنهم مرة الهمداني. روى أبو سعيد الخدري^٥ عن قطر بن خليفة، قال: سمعت مرة يقول: لأن يكون عليّ جملأ يستقي عليه أهله خير له ممّا كان عليه! وعن عمرو بن مرة، قال: قيل لمرة: كيف تخلفت عن عليّ؟ قال: سبقنا بحسناته، وابتلينا بسيئاته.

وروى ابن دُكين عن الحسن بن صالح، قال: لم يصل أبو صادق^٦ عليّ مرة الهمداني. وقال - في أيام حياته -: والله لا يظلّني وإياه سقف بيت أبداً. قال: ولما مات لم يحضره عمرو بن شراحيل^٧، قال: لا أحضره لشيء كان في قلبه على عليّ بن أبي طالب. قال

١. تهذيب التهذيب ج ١٠، ص ١١٩، ١١١.

٢. مرّ ذلك في صدر الكلام عن تفاوت الصحابة في العلم.

٣. ذكر الشيخ فيمن عرف بكنيته من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أبا صادق. وهو ابن عاصم بن كليب الجرمي، عربي كوفي (رجال الطوسي ص ٦٣، رقم ١٢): قال ابن حجر: أردني كوفي، اسمه مسلم أو عبد الله. ذكره ابن حبان في الثقات وكان ورعاً مستقيم الحديث (تهذيب التهذيب ج ١٢، ص ١٣٠).

٤. أبو مبصرة الهمداني الكوفي صاحب ابن مسعود، أعاب الزاهد الشافعي الجليل. مات سنة (٦٣ هـ) (المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤٧).

إبراهيم بن هلال: فحدثنا المسعودي عن عبد الله بن نعيم بهذا الحديث. قال: ثم كان عبد الله بن نعيم يقول: وكذلك أنا، والله لو مات رجل في نفسه شيء على عليٍّ عليه السلام لم أحضره، ولم أصل عليه.

قال: ومنهم الأسود بن يزيد، ومسروق بن الأجدع. روى سلمة بن كهيل: أنهما كانا يمشيان إلى بعض أزواج النبي ﷺ فيقعان في عليٍّ عليه السلام. فأما الأسود فمات على ذلك. وأما مسروق فلم يمت حتى كان لا يصلي لله تعالى صلاة إلا صلى بعدها على عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام، لحديث سمعه من عائشة في فضله^١.

عن ليث بن أبي سليم، قال: كان مسروق يقول: كان عليٌّ كحاطب ليل. قال: فلم يمت مسروق حتى رجع عن رأيه هذا.

وروى سلمة بن كهيل، قال: دخلت أنا وزيد الحماني على امرأة مسروق بعد موته، فحدثنا، قالت: كان مسروق والأسود بن يزيد يفرطان في سب عليٍّ بن أبي طالب، ثم ما مات مسروق حتى سمعته يصلي عليه. وأما الأسود فمضي لشأنه. قال: فسألناها: لم ذلك؟ قالت: شيء سمعه من عائشة، ترويه عن النبي ﷺ فيمن أصاب الخوارج.

وعن أبي إسحاق، قال: ثلاثة لا يؤمنون على عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام: مسروق، ومرة، وشريح، وروى أن الشعبي رابعهم.

١. أبو هاشم الهمداني الكوفي. قال ابن سعد: كان ثمة، كثير الحديث صدوق. مات سنة (١٩٩ هـ). (المصدر نفسه، ج ٦، ص ٥٧-٥٨).

٢. في مسند أحمد بن حنبل بإسناده عن مسروق قال: قالت لي عائشة: إنك من أولدي ومن أحبهم إلي، فهل عندك علم من المخذج؟ (هو ذو الخويصرة ذو النديبة رأس الخوارج) فقلت: نعم، قتله علي بن أبي طالب، على نهر يقال لأعلاء، تامةً ولأسفلته النهروان، بين الحافيق وطرفاء. قالت: أبغني على ذلك بيتة، فأفقت رجلاً شهدوا عندها بذلك. قال: فقلت لها: سألتك بصاحب القبر، ما الذي سمعت من رسول الله ﷺ فيهم؟ فقلت: نعم سمعته يقول: «إنهم شر المخلوق والخلقة، يقتلهم خير المخلوق والخلقة، وأقربهم عند الله وسبيله» (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٦٧).

وفي كتاب صفين للهمداني، عن مسروق، أن عائشة قالت له: لما عرفت أن علياً عليه السلام قتل ذا النديبة: لعن الله عمرو بن العاص، فإنه كتب إلي يخبرني أنه قتله بالإسكدرية، ألا إنه ليس بمنعني ما في نفسي أن أقول ما سمعته من رسول الله ﷺ يقول: «بقتله خير أمني من بعدي» (المصدر نفسه، ص ٢٦٨).

و عن الشعبي: أن مسروقاً ندم على إيطائه عن علي بن أبي طالب عليه السلام.^١

* * *

و روى الكشي عن أبي الحسن علي بن محمد بن قتيبة صاحب الفضل بن شاذان، وتلميذه وراويته كتيبه، قال: سئل أبو محمد الفضل بن شاذان عن الزهاد الثمانية، فعدهم أربعة كانوا مع علي عليه السلام زهاداً أتقياء، وهم: الربيع بن خثيم، وهرم بن حيّان، وأويس القرني، وعامر بن عبد قيس. والأربعة الباقون لم يكونوا على تلك الصفة، أحدهم مسروق بن الأجدع، قال: وكان عشّاراً لمعاوية. ومات في عمله ذلك، بموضع أسفل من واسط على دجلة، يقال له: الرصافة، وقبره هناك.^٢

و روى الطبري الإمامي - في المستدرج - أن مسروقاً ومرة الهمداني رغباً عن الخروج مع علي عليه السلام وأخذوا أعطياتهما منه، وخرجا إلى قزوين. وكان مسروق يلي الخيل لعبيد الله ابن زياد. ومات عاشراً. وأوصى أن يُدفن مع عقابر اليهود. وكان يعلل ذلك بأنه سوف يخرج من قبره وليس من يؤمن بالله ورسوله سواء. وقال: وكان من المحرضين لنصرة عثمان، ويقول لأهل الكوفة: انهضوا إلى خليفتكم وعصمة أمركم.^٣

و روى الثعلبي - في تفسيره - أنه وقف - في صفين - بين الصفين، وتلا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^٤.

هذا كل ما ذكر بشأن الرجل والقدر فيه، ولننظر مدى صحته:

* * *

أما مسألة إيطائه عن علي - علي ما روي عن الشعبي^٥ - أو تخلفه عن صفين^٦ - علي ما

١. المصدر نفسه، ج ٤، ص ٩٦-٩٨.

٢. رجال الكشي، ص ٩١، ٩٠، رقم ٣٤، ذيل ترجمة عوف العجلي (ط نجف).

٣. قنوس الرجال، ج ٨، ص ٤٧٥-٤٧٦. ٤. النساء (٤): ٢٩. المصدر نفسه، ص ٤٧٦.

٥. أخرجه عنه ابن سعد وقال: ولم يكن شيداً معه شيئاً من مشاهدته! (الطبقات ج ٦، ص ٥١).

٦. جاء في الكلل في السليح لابن الأثير، ج ٣، ص ٢٧٨-٢٧٩ (ط دار صادر بيروت): أن علياً عليه السلام لما عسكر بالخيبة، تخلف عنه نفر من أهل الكوفة، منهم: مرة الهمداني ومسروق، وأخذوا أعطياتهما وقصدا قزوين. فأما مسروق فإنه كان يستغفر الله من تخلفه عن علي بصفين.

ذكره الطبري الإمامي - فتتأني مع نص أصحاب التراجم وغيرهم، على أنه شهد مشاهدته كلها، قال ابن حجر العسقلاني: قال وكيع^١ وغيره: «لم يتخلف مسروق عن حروب علي عليه السلام»^٢.

وأخرج ابن سعد بإسناده عن محمد بن المنتشر عن مسروق بن الأجدع، قال: كان فسطاطي أيام الحكمين إلى جنب فسطاط أبي موسى الأشعري، فأصبح الناس ذات يوم قد لحقوا بمعاوية من الليل، فلما أصبح أبو موسى رفع رفر فسطاطه، فقال: يا مسروق، إن الإمرة ما أوثر فيها، وأن العلك ما غلب عليه بالسيف^٣.

قال الخطيب: وكان مسروق ممن حضر مع علي عليه السلام حرب الخوارج بالتهروان. وأخرج بإسناده عن ابن أبي ليلى، قال: شهد مسروق النهر مع علي، فلما قتلهم قام علي وفي يده قدوم ف ضرب باباً، وقال: صدق الله ورسوله^٤.

قلت: هذا الذي روى عن الشعبي، لعنه كسائر ما روي عنه أنه لم يشهد الجمل من الصحابة سوى علي وعمار وطلحة والزبير - قالوا: إن صحته الرواية - فهذا من أفحش كذبه^٥، والظاهر أنه مكذوب عليه؛ لأنه هو القاتل عن تناقل أهل المدينة للخروج مع علي عليه السلام في واقعة الجمل؛ ما نهض في تلك الفتنة إلا ستة بدريون، منهم: أبو الهيثم ابن التيهان، وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين وغيرهما^٦.



١. هو: وكيع بن الجراح بن ملبج الرؤاسي الكوفي. كان حافظاً ثقة مأموناً وعابداً ناسكاً صدوقاً. وكان جليلاً من العلماء الأعلام، ما روي أنشع منه ولا أَرُغب منه عن الدنيا. وقد أجمع على صدقه وأمانته وثاقته الأئمة من أصحاب الحديث. وكان معروفاً بالانشيع لأن بيت الرسول ﷺ، قال ابن معين: رأيت عند مروان بن معاوية لوحاً مكتوباً فيه أسماء الشيوخ ونعوتهم. وكان فيه: «و وكيع رافضي». وقال محمد بن مروان: ما وصف لي أحد إلا رأيت دون العشرة إلا وكيع. فإني رأيت هرق ما وصف لي. ولد سنة (١٢٨ هـ)، وتوفي سنة (١٩٦ هـ). مات يوم عاشوراء في طريقه راجعاً من حج بيت الله الحرام (تهذيب التهذيب ج ١١، ص ١٢٥-١٢٦).

٢. المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١١١.

٣. التهذيب ج ٤، ص ١٨٤، ق ١، عند ترجمة أبي موسى (طاب ثوابه).

٤. تاريخ بغداد ج ١٣، ص ٢٢٢. القدوم: آلة للنحت والنجر.

٥. قاموس الرجال ج ٨، ص ١٩٠. ٦. الكامل في التاريخ ج ٣، ص ٢٢١.

وأما ما ذكروه من أنه وقف بين الصّفين في صفين، وجعل يشبط الناس عن أمير المؤمنين عليه السلام وتلاقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^١، ففيه مواضع من الخلط والاشتباه:

أولاً: إن هذا متناف مع قولهم: إنه تخلف عن حرب صفين، في نفر من أهل الكوفة، وخرج إلى قزوين يرافقه مئة الهمداني^٢، والأرجح - إن صح الخبر - أنه مسروق العكبي، كانت له رؤية، وكان مع معاوية يحرضه على عدم الطاعة لعلي عليه السلام^٣.

وثانياً: هذا من كلام أبي موسى الأشعري لأهل الكوفة، كان يشبطهم عن النهوض مع الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عند ما أتاهم رُسل الإمام لينهضوا بهم إلى حرب الجمل. وقد ذكره الطبري في حوادث سنة (٣٦ هـ) فكان فيما قال: أيها الناس، إنها فتنة صماء، النائم فيها خير من اليقظان، والقاعد فيها خير من القائم. فأغمدوا السيوف، وانصلوا الأستة. وقد جعلنا الله إخواناً، وحرم علينا إخواناً، وأموالنا موحدة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾. وقال: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ﴾^٤.

وثالثاً: إن هذا الموضوع عن لسانه، قد حصل فيه خلط غريب، بموجب أن الكذوب تخونه ذاكرته!

فقد أخرج ابن سعد عن الشعبي - وكان يزعم أنه لم يخرج في شيء من حروب علي عليه السلام - قال: كان مسروق إذا قيل له: أبطأت عن علي وعن مشاهدته؟ ولم يكن شهد معه شيئاً من مشاهدته، فأراد أن يناصهم الحديث، قال: أذكركم بالله، رأيتم لو أنه حين صف

١. النساء (٤): ٢٩.

٢. قاموس الرجال ج ٨، ص ٤٧٥-٤٧٦: الكامل في التاريخ ج ٣، ص ٢٧٨-٢٧٩.

٣. الإصحاح ج ٣، ص ٤٠٨. رقم ٧٩٣٤.

٤. تاريخ الطبري ج ٤، ص ٤٨٢-٤٨٣ (ط دار المعارف مصر). والآيات من سورة النساء (رقم ٢٩ و ٩٣).

بعضكم لبعض، وأخذ بعضكم على بعض السلاح، يقتل بعضكم بعضاً، فُتِحَ باب من السماء، وأنتم تنظرون، ثم نزل منه ملاك حتى إذا كان بين الصَّفَّين، قال: «يا أيُّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ولا تسفكوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً» أكان ذلك حاجزاً بعضكم عن بعض؟ قالوا: نعم، قال: فوالله لقد فتح لها باباً من السماء، ولقد نزل بها ملكٌ كريم على لسان نبيكم ﷺ وأنها لمُحْكَمَةٌ في المصاحف، ما نسخها شيء، هكذا روى ابن سعد روايتين بهذا اللفظ، أسندهما إلى الشعبي.

ثم أخرج عن عاصم رواية مرسله، قال: وذكر أن مسروقاً بنفسه أتى صفين فوقف بين الصَّفَّين ثم قال: يا أيُّها الناس، رأيتم لو أن الخ تم أنساب بين الناس فذهب! ولعل ذاكر الخبر - وهو مجهول الهوية - اشتبه عليه لفظة «حتى إذا كان بين الصَّفَّين...» في الخبر المزعوم، فزعم أن الضمير يعود إلى مسروق، في حين أنه عائد إلى الملك، حسب المزعومة!

مسروق بن الأجدع

ويحتمل أن مسروقاً هذا هو العكبي صاحب معاوية. كان من وجوه أهل الشام وكانت له صعبة. كان يحرض معاوية على الخروج من الطاعة والقيام بطلب دم عثمان، فكان شديداً على الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في تلك المواقف. ذكره ابن حجر في الإصابة.

وأما القول بأنه كان عشيراً لمعاوية^٢، وأن زياداً استعمله على السلسلة، ومات بها سنة (٦٢ أو ٦٣ هـ)^٣، وكان مسروق متدبراً من عمله ذلك، وكان يقول: لم يدعني ثلاثة: زياد، وشريح، والشيطان، اكتنفوني ولم يزالوا يزينونه لي حتى أوقعوني فيه. وكان يقول: ما عملت عملاً قط أخوف عليّ من أن يدخلني النار من عملي هذا. وكان بها حتى مات.

١. راجع: الطبقات ج ٦، ص ٥٢٠، ٥٦١ (ط لبنان). ٢. الإصابة ج ٣، ص ٤٠٨، رقم ٧٩٣٤.

٣. رجال الكشي: ص ٩١-٩٠، رقم ١٣٤؛ فتاوى الرجال ج ٨، ص ٤٧٦.

٤. تهذيب التهذيب ج ١٠، ص ١١١.

قال ابن سعد: ومات بالسلسلة بواسط، وقبره هناك يُزار^١. وأخرج عن أمّ قيس، قالت: مررت على مسروق بالسلسلة، ومعى ستون ثوراً تحمل الجُبْن والجوز، فسألها مسروق، قال: ما أنت؟ قالت: مكاتبه. قال: خلّوا سبيلها فليس في مال المكاتب زكاة^٢.

وروى الكشي عن الفضل بن شاذان: أنّ مسروقاً كان عشّاراً لمعاوية، ومات في عمله ذلك بموضع أسفل من واسط على دجلة يقال له: الرصافة، وقبره هناك^٣.

فهذا كلّه ممّا لا نستطيع الموافقة عليه، حيث مخالفته مع واقع التاريخ؛
أولاً: إذا كانت السّتان اللتان استعمله زياد فيهما على السلسلة، هما الأخيرتان من حياة مسروق؛ إذ قد تُوفي في عمله ذلك، فهذا يعني بعد عام السّين، الأمر الذي لا ينسجم مع كون هلاك زياد في سنة (٥٣ هـ) المتفق عليه عند أرباب التاريخ^٤.

فلعلّ مسروقاً هذا غير ابن الأجدع المتوفى سنة (٦٣ هـ). إمّا ابن وائل الحضرمي^٥، أو العكسي^٦، أو غيرهما.

ثانياً: إنّ سلسل، طسوج^٧ من نواحي طبرستان، وتسمّى كورة دجلة. قال ياقوت: كورة شرقي بغداد، وتتمثل على ثمانية طمساج: رستقباد، ومهرود، وسلسل، وجلولاء، والبنديجين، وبراز الروز، والدسكرة، والرستاقين. قال: ويضاف إلى كلّ واحدة من هذه لفظة «طسوج» أي ناحية كذا^٨.

وعليه فمن البعيد جداً أن يستعمل مثل مسروق بن الأجدع - العالم الكبير والراوي

١. الطبقات ج ٦، ص ٥٥-٥٦ (ط ليدن).

٢. انحصار نفسه، ج ٨، ص ٣٦٤.

٣. رجال الكشي، ص ٩١.

٤. الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٤٩٢ حوادث سنة (٥٣ هـ) (مطبعة دار صادر).

٥. وقد كان في أوائل الخيل لعبيد الله بن زياد في واقعة الطّغ، ومذكور.

٦. ذكره ابن حجر في الإصابة (ج ٣، ص ٤٠٨، رقم ٦٩٣٤). وكان من وجوه أهل الشام عند معاوية. وقد أتاه رسل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بالطاعة، فكان مسروق للعكسي من هذه معاوية لئلا أجاب، وجعل يعرضه على التمرّد والطلب بدم عثمان.

٧. بفتح الطاء وتشديد السين المضمومة، بمعنى الناحية. قال الفيروز آبادي: بلدة بشاطي دجلة.

٨. مجمع البحار ج ٣، ص ٣٠٤، ٣٠٥. وقال في ص ٢٣٦: سبيل نهر في سواد العراق، يضاف إلى طسوج من محافظة شاذقباد من الجانب الشرقي.

التقدير- لمثل تلك المنطقة الصغيرة البعيدة عن مراكز العلم والثقافة، ولا سيما إذا كان العمل مثل عمل العشارين! الأمر الذي لا نكاد نصدقه بشأن مثل ابن الأجدع الإمام القدوة الذي هو أحد الأعلام. ومن ثم رجحنا أن يكون العامل غير هذا.

وثالثاً: ذكر الخطيب البغدادي: أن مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني ثم الوادعي، ويكنى أبا عائشة، توفي سنة (٦٣ هـ) بالكوفة، وكان له (٦٣) سنة^١. غير أن ابن الأثير قال: وتوفي بمصر مسروق بن الأجدع سنة (٦٢ أو ٦٣ هـ)^٢. كما ذكر ابن حجر أنه توفي بسيل^٣. فهناك ثلاثة أقوال في موضع قبره، والصحيح هو القول الأول، بدليل الاعتبار. أما الذي توفي بمصر فلعله العكبي صاحب معاوية. أما العامل بسلسلة العشار فيحتمل كونه ابن وائل، والله العالم.

وأما أنه كان على الخيل لعبيد الله بن زياد -علي ما جاء في المستدرج- فلعله من الوهن بمكان؛ لأن ذلك هو مسروق بن وائل الحضرمي من أجناد الكوفة، الذين خرجوا لقتال الحسين بن علي عليه السلام في واقعة الطف بكر بلاء. قال أبو مخنف عن عطاء بن السائب عن عبد الجبار بن وائل الحضرمي عن أخيه مسروق بن وائل، قال: كنت في أوائل الخيل ممن سار إلى الحسين، فقلت: أكون في أوائلها لعلني أصيب رأس الحسين، فأصيب به منزلة عند عبيد الله بن زياد...^٤ وكان قد أدرك حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقدم عليه في وفد حضرموت^٥.



أما دفاعه عن عثمان فلعله كان لمحض الحفاظ على الوحدة دون تفرقة الكلمة.

١. تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٢٣٥.
 ٢. تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ١١١.
 ٣. تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٣١ (ط دار المعارف).
 ٤. الإصالة، ج ٢، ص ٤٠٨، رقم ٧٩٣٣ الاستيعاب بـ منه، ج ٣، ص ٥٣١-٥٣٢؛ أسد الغابة، ج ٤، ص ٣٥٤.
 ٥. الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ١١٠.
 ٦. غوامض الرجال، ج ٨، ص ٤٧٥.

وليس عن عقيدة بشأنه في نفسه، ومن ثمّ ذكروا أنّه روى عن أبي بكر وعمر وعليّ وابن مسعود وأبيّ بن كعب، ولم يرو عن عثمان شيئاً^١.

وكذا احترامه لعائشة كان لموضع حرمتها من النبي ﷺ محضاً، وقد كان من المعترضين عليها في اضطراب موقفها بشأن عثمان. أخرج ابن سعد عن الأعمش عن خيثمة عن مسروق عن عائشة، قالت حين قُتل عثمان: تركتموه كالثوب النقيّ من الدنس، ثمّ قرّبتموه تذبحونه كما يُذبح الكبش، هَلَا كَانَ هَذَا قَبْلَ هَذَا؟ فقال لهما مسروق: هَذَا عَمَلُكَ، أَنْتِ كَتَبْتَ إِلَى النَّاسِ تَأْمِرِينَهم بالخروج إليه، فَأَنْكَرْتَ!!^٢



ومن غريب الأمر أنّ المامقانيّ ذكر مسروق بن الأجدع تارة بعنوان أنّه أحد الزُّهّاد الثمانية، وعدّه من المذمومين. وأخرى وصفه بالهمدانيّ الكوفيّ، وعدّه من الأعلام والفقهاء، ورجّح حسن حاله^٣. واعتُرض عليه التّسريح بأنهما واحد، ولا وجه للافتراق في الشخصية والوصف^٤.

الشيخ محمد باقر المجلسي

١٤. الأسود بن يزيد النخعيّ

أبو عبد الرحمان النخعيّ الكوفيّ، من كبار التابعين المخضرمين، من أصحاب عبد الله ابن مسعود. وروى عن حذيفة وبلال وعليّ رضي الله عنهم، كان على جانب عظيم من الفهم لكتاب الله، ثقة صالح، ورع ناسك. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان فقيهاً زاهداً. روى عنه ابنه عبد الرحمان، وأخوه عبد الرحمان، وابن أخته إبراهيم بن يزيد النخعيّ وغيرهم. وذكره جماعة ممّن صنّف في الصحابة، لإدراكه. توفّي سنة (٧٥ هـ).

قال ابن سعد: روى عن عمر وعليّ وابن مسعود وسلمان، ولم يرو عن عثمان شيئاً^٥.

١. الخلفاء ج ٦، ص ٥١ (ط ليدن). ٢. الخطبات ج ٣، ص ٥٧، ص ٢٠-٢٥.

٣. توضيح المفرد ج ٣، ص ٢١١، برقم ١١٧٠٢ و ١١٧٠٣.

٤. قاموس الرجال ج ٨، ص ٤٧٥-٤٧٦.

٥. تهذيب التهذيب ج ١، ص ٣٤٢، ٣٤٣؛ الخطبات ج ٦، ص ٤٦-٥١.

ولم يسلم الأسود مثا رمى به زميله ابن الأجدع، والكلام فيه قدحاً ومدحاً ما مرّ في مسروق. وسنذكر أنّ عامّة الكوفيين، ولا سيّما أصحاب عبد الله بن مسعود، كان الغالب عليهم الميل مع عليّ عليه السلام، حسب تربية شيخهم وكبيرهم الصحابيّ الجليل^١.

١٥. مُرَّة الهمدانيّ

أبو إسماعيل ابن شراحيل الهمدانيّ الكوفيّ، المعروف بمُرَّة الطيّب ومُرَّة الخير، لقّب بذلك لعبادته. روى عن أبي ذرّ وحذيفة وابن مسعود وعليّ عليه السلام. وعنه إسماعيل السديّ والشعبيّ وعطاء بن السائب وعمرو بن مُرّة وطائفة. قال العجليّ: تابعي ثقة، كان عابداً ناسكاً كثير السجود والركوع. قيل: أدرك النبيّ ﷺ ولم يره. مات سنة (٥٧٦هـ).^٢

وقد استوفينا الكلام في مسروق ما يتّضح به حال مُرّة أيضاً، كشأن سائر الكوفيين من أصحاب ابن مسعود، كانوا مع عليّ عليه السلام. ومن ثمّ أحبّوا عرضة السهام.

سأكتب لكم ما سمعت من مسروق

١٦. عامر الشعبيّ

أبو عمرو عامر بن شراحيل الحميريّ الكوفيّ، من شعب همدان. روى عن مسروق بن الأجدع وابن عبّاس وعليّ عليه السلام، وكثير من الصحابة والتابعين. كان فقيهاً بارعاً، قويّ الحافظة. قال: ما كتبت سوداء على بيضاء، ولا حدّثني رجل بحديث إلّا حفظته، ولا حدّثني رجل بحديث فأحببت أن يعيده عليّ. قال العجليّ: سمع من (٤٨) صحابيّاً، ولا يكاد يرسل إلّا صحيحاً.

قال ابن أبي حاتم عن أبيه: وسئل عن الفرائض التي رواها الشعبيّ عن عليّ عليه السلام، فقال: هذا عندي ما قاسه عليّ قول عليّ، وما أرى عليّاً كان يتفرّغ لهذا. قال ابن حبان في ثقات

١. راجع: الطبقات ج ٦، ص ٥، س ٤: كان أصدق الناس عند الناس على عليّ عليه السلام أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعنهم.

٢. المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٨٨-٨٩ خلاصة تلخيص التهذيب ص ٣٧٢.

التابعين؛ كان فقيهاً شاعراً، مولده سنة (٢٠ هـ) ومات سنة (١٠٩ هـ)، وكان فيه دعاية. وقال أبو جعفر الطبري: كان ذا أدب وفقه وعلم. وقال أبو إسحاق: كان واحداً زمانه في فنون العلم^١.

هذا، ولم يكن حظّ الشعبيّ من الثُّم بأحسن من سابقه، كسائر الكوفيّين كانوا معرض الثُّم.

١٧. عمرو بن شرحبيل

أبو ميسرة الهمدانيّ الوادعيّ الكوفيّ. روى عن عليّ عليه السلام وعبد الله بن مسعود، وكان من أصحابه، ومن نفر السّنة الذين كانوا يُقرّون الناس ويعلمونهم السّنة، ويصدر الناس عن رأيهم^٢. وهكذا روى عن حذيفة وسلمان وقيس بن سعد بن عبادة وأشباههم من خلّص الأصحاب.

قال عاصم بن يهدلة عن أبي وائل: ما استصعبت همدانيّة على مثل أبي ميسرة. كان صوّاماً قوّاماً، ناسكاً زاهداً، من أفاضل أصحاب ابن مسعود. وكان إمام مسجد بني وادعة بالكوفة. كان موضع ثقة ابن مسعود، سأله يوماً قال: ما تقول يا أبا ميسرة في «الحُثْنَسِ الجوّاريّ الكُنْسِ»؟^٣ قال عمرو: قلت: لا أعلمها إلّا بقر الوحش قال: وأنا لا أعلم فيها إلّا ما قلت. توفّي سنة (٦٣ هـ) في ولاية عبيد الله بن زياد^٤.

قال الشهيد الثاني - في دراهم: تابعي فاضل من أصحاب ابن مسعود^٥.

وكانت له صحبة أو رؤية، كان ممن روى حديث الفدير، حسبما ذكره الخوارزمي^٦. وذكر ابن حجر في الإصابة عن الطبرانيّ أنّه أخرج من رواية عبد العزيز بن عبد الله القرشيّ عن سعيد بن أبي عروبة عن القاسم بن عبد الفقار عن عمرو بن شرحبيل، قال: سمعتُ النبيّ ﷺ يقول: «اللّهم انصر من نصر عليّاً، اللّهم أكرم من أكرم عليّاً، اللّهم اخذل

٢. تاريخ بغداد، ج ١٢، ص ٢٩٩.

١. تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٦٥-٦٩.

٣. الطبقات، ج ٦، ص ٧١-٧٤، تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٤٧.

٤. التكميل (٨١): ١٥.

٥. الفدير، ج ١، ص ٥٧، رقم ٩٣.

٦. قاموس الرجال، ج ٧، ص ٢١١.

من خذل علياً...^١

وفي نسخة الإصابة: شراحيل، بدل شرحبيل. وهو خطأ في النسخة؛ إذ لم يرد لشراحيل والد عمرو، ذكر في كتب التراجم إطلاقاً. مع أنه ذكره ابن عبد البر^٢، وكذا ابن الأثير^٣ بهذا العنوان: عمرو بن شرحبيل. فيبدو أن نسخة الإصابة قد أصابها تصحيف. نعم، ذكر ابن عبد البر أنه غير عمرو بن شرحبيل الهمداني، أبي ميسرة صاحب ابن مسعود، وذكر أنه لم يقف على نسبه، لكن رجّح ابن الأثير كونهما واحداً. قلت: وهو الصحيح؛ لأن ولادته كانت في أوائل الهجرة أو قبلها، فهو وإن كان تابعياً، لكنه أدرك النبي ﷺ وإن لم تكن له صحبة لصغر سنه، غير أنه يجوز سماعه منه وهو صبي مراهق.



١٨. زيد بن وهب

أبو سليمان الجهني الكوفي رحل إلى النبي ﷺ وهاجر إليه فلم يدركه، قبض ﷺ وهو في الطريق. وهو معدود في كبار التابعين، روى عن علي عليه السلام وابن مسعود وحذيفة وأبي الدرداء وأبي ذر، وروى عنه خلق كثير، منهم الأعمش، قال: إذا حدثك زيد بن وهب عن أحد، فكانت سمعته من الذي حدثك عنه. وقد وثقه أصحاب التراجم. أخرج ابن حجر عن ابن خراش قال: كوفي ثقة وروايته عن أبي ذر صحيحة^٤. سكن الكوفة، وكان في الجيش الذي مع علي عليه السلام في حربه الخوارج. وهو أول من جمع خطب علي عليه السلام في الجُمُع والأعياد وغيرها. توفّي سنة (٩٦ هـ) وقد عمّر طويلاً.

١٩. أبو الشعثاء الكوفي

هو سليم بن أسود المحاربي الكوفي. روى عن أبي ذر وحذيفة وسلمان وابن عباس

١. الإصابة، ج ٢، ص ٥٤٣. رقم ٥٨٦٩. ٢. الإصابة، ج ٢، ص ٥٢٦.

٣. أسد الغابة، ج ٤، ص ١١٤.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٤٢٧. أسد الغابة، ج ٢، ص ١٢٤٢. الإصابة، ج ١، ص ٥٨٣. رقم ٣٠٠١. فضائل، ج ٤، ص ٢٨٨. الهامش ٣، قالوس الرجال، ج ٤، ص ٢٨١.

وابن مَعُود، وكان خصيصاً به. قال أبو حاتم: لا يُسأل عن مثله. وذكره ابن حبان في الثقات. قال الواقدي: شهد مع علي عليه السلام مشاهدته. تُوفي سنة (٨٢ هـ).^١

٢٠. أبو الشعثاء الأزدي

هو جابر بن زيد الأزدي اليماني الجوفي^٢ البصري. روى عن ابن عباس وعكرمة وغيرهما. قال ابن عباس: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله. قال العجلي: تابعي ثقة. قال ابن سعد: مات سنة (١٠٣ هـ). قال قتادة: لما مات جابر بن زيد: اليوم مات أعلم أهل العراق. وكان يخلف الحسن في الفتوى.^٣

٢١. الأصبع بن نباتة

التميمي ثم الحنظلي، أبو القاسم الكوفي. من أصحاب علي والحسن بن علي عليه السلام. قال العجلي: كوفي تابعي ثقة. قال ابن سعد: كان على شرطة علي عليه السلام. قال ابن حبان: فتن بحب علي بن أبي طالب عليه السلام فاستحق الترك. قال ابن عدي: وإذا حدث عنه ثقة فهو عندي لا بأس بروايته، وإنما أتى الإنكار من جهة من روى عنه.^٤ قال سيدنا الخوئي عليه السلام: هو من المتقدمين من سلفنا الصالحين، ذكره النجاشي. وقال الأصبع بن نباتة المجاشعي: كان من خاصة أمير المؤمنين عليه السلام وعمر بعده، روى عنه عهد الأشر، ووصيته إلى محمد ابنه.

وهو من العشرة الذين دعاهم الإمام أمير المؤمنين للحضور لديه. فقد روى ابن طاووس من كتاب الوسائل للكليني أنه عليه السلام دعا كاتبه عبد الله بن أبي رافع، فقال: أدخل علي عشرة من ثقاتي. فقال: سئهم لي يا أمير المؤمنين. فقال: أدخل: أصبع بن نباتة، وأبا الطفيل عامر بن واثلة الكناني، وزر بن حبيش، وجويرية بن مسهر... حسبما أوردناه

١. تهذيب التهذيب ج ٤، ص ١٦٥. ٢. نسبة إلى درب الجوف، محلة بالبصرة.

٣. تهذيب التهذيب ج ٢، ص ٣٨، رقم ٦١؛ راجع حلة الأولياء ج ٣، ص ٨٥.

٤. قال العجلي: كان يقول بالرجعة! ٥. تهذيب التهذيب ج ١، ص ٣٦٢، رقم ٦٥٨.

في ترجمة علقمة بن قيس^١.

٢٢. زُرَّ بن حَبِيش

الأسديّ أبو مريم الكوفيّ مُخَضَّرَم أدرك الجاهليّة. كان من أصحاب ابن مسعود، ومن ثقات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على ما ذكرنا من حديث العشرة في ترجمة علقمة. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. قال عاصم: كان زُرَّ من أعرب الناس. وكان ابن مسعود يسأله عن العربيّة. قال: كان أبو وائل^٢ عثمانيّاً وكان زُرَّ علويّاً، وكان مصلاًهما في مسجد واحد، وكان أبو وائل معظماً لزُرَّ. قال ابن عبد البرّ في الاستيعاب: كان قارئاً فاضلاً. قال أبو جعفر البغداديّ: قلت لأحمد: فزُرَّ وعلقمة والأسود؟ قال: هؤلاء أصحاب ابن مسعود، وهم الثبت فيه. مات سنة (٨٣ هـ). وكان ابن (١٢٧)^٣.



٢٣. ابن أبي ليلى

هو محمد بن عبد الرحمان بن أبي ليلى الأنصاريّ، أبو عبد الرحمان الكوفيّ الفقيه، قاضي الكوفة. قال أبو حاتم، عن أحمد بن يونس، ذكره زائدة، فقال: كان أفتة أهل الدنيا. وقال العجليّ كان فقيهاً صاحب سنّة، صدوقاً جازز الحديث، وكان عالماً بالقرآن، وكان من أحسب الناس، وكان جميلاً نبيلاً. وأوّل من استقضاء على الكوفة يوسف بن عمر الثقفيّ. قيل: كان سيئ الحفظ ولا سيّما عند ما اشتغل بالقضاء فساء حفظه. قالوا: لا يَنفَعُهم بشيء من الكذب، وإنّما يُتكرّ عليه كثرة الخطاء. قال الساجي: كان سيئ الحفظ لا يتعمّد الكذب، فكان يُمدح في قضائه، فأما في الحديث فلم يكن حجّة. قال: وكان الشوريّ يقول: فقهاؤنا ابن أبي ليلى وابن شبرمة. وقال ابن خزيمة ليس بالحافظ، وإن كان فقيهاً

١. مسجم رجال الحديث ج ٣، ص ٢١٩، رقم ١٥٠٩.

٢. هو شقيق بن سلمة الأسديّ الكوفيّ. أدرك النبي صلى الله عليه وآله ولم يره. قال عاصم: قيل لأبي وائل: أتيتما أحب إليك، عليّ أو عثمان؟ قال: كان عليّ أحب إليّ ثم صار عثماناً مات بعد الجماجم سنة (٨٢ هـ) (تهذيب التهذيب ج ٤،

٣ المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٢٢-٣٢١، رقم ٥٩٧.

ص ٣٦١، رقم ٦١٩).

عالمًا. تُوفي سنة (١٤٨ هـ).^١

٢٤. عبيدة بن قيس بن عمرو السلماني

كان من أصحاب علي عليه السلام قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين، ولم يلقه. كان ابن سيرين من أروى الناس عنه؛ وكان يقول: أدركت الكوفة وبها أربعة ممن يُعدّ في الفقه، وعدّه ابن المديني في الفقهاء من أصحاب ابن مسعود. قال ابن نمير: وكان شريع إذا أشكل عليه الأمر كتب إلى عبيدة. تُوفي سنة (٧٢ هـ).^٢

٢٥. الربيع بن أنس البكري

و يقال: الحنفي البصري ثم الخراساني. روى عن أنس بن مالك وأبي العالية والحنس البصري، وأرسل عن أم سلمة. وعنه أبو جعفر الرازي والأعمش ومقاتل بن حيان وغيرهم. قال العجلي وأبو حاتم: حديثه وثيق. وقال ابن معين: كان يتشيع فيفطر. وذكره ابن حبان في الثقات. تُوفي سنة (١٣٩ هـ).^٣

٢٦. الحارث بن قيس الجعفي الكوفي

من أصحاب ابن مسعود، وكانوا معجبين به قال علي بن المديني: قُتل مع علي عليه السلام. وعدّه ابن حبان في الثقات.^٤

٢٧. قتادة بن دعام

قتادة بن دعام، أبو الخطاب السدوسي البصري، وُلد أكمه. كان تابعيًا وعالمًا كبيرًا، كان فقيه أهل البصرة عالمًا بالأنساب وأشعار العرب. قال أبو عبيدة: كان أجمع الناس. وكان يُشيخ علي باب داره كل يوم من يأتيه فيسأله عن خبر أو نسب أو شعرًا. وكان

٢. المصدر نفسه، ج ٧، ص ٨٥، رقم ١٨٥.

٤. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٤، رقم ٢٦٦.

٦. وفیات الأئمة، ج ٤، ص ٨٥، رقم ٥٤١.

١. المصدر نفسه، ج ٩، ص ٣٠٣، رقم ٥٠١.

٣. المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٣٨، رقم ٤٦١.

٥. الأكمه: الذي وُلد أعمى.

أحفظ الناس، لا ينسى ما حفظه أو قرئ عليه ولو مرة واحدة. قال علي بن المديني: انتهى علم البصرة إلى يحيى بن أبي كثير، وقتادة، كما انتهى علم الكوفة إلى أبي إسحاق، والأعمش، وانتهى علم الحجاز إلى ابن شهاب، وعمرو بن دينار^١.

قال مطرب الوراق: ما زال قتادة متعلماً حتى مات^٢. قال قتادة: ما قلت لمحدث قط: أعيد عليّ. وما سمعت أذنائي شيئاً قط، إلا وعاء قلبي. وقال: ما في القرآن آية إلا قد سمعت فيها بشيء.

قال أبو حاتم: سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة، فأطرب في ذكره، فجعل ينشر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير، وصفه بالحفظ والفقه. وقال: قلما تجد من يتقدمه، أمّا المثل فلعلى. وقال الأثرم: سمعت أحمد يقول: كان قتادة أحفظ أهل البصرة، لم يسمع شيئاً إلا حفظه. وقرئ عليه صحيفة جاز مرة واحدة فحفظها، وكان يقول: الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر. وقال له سعيد بن المسيّب: لعلنا رأى منه العجيب من حفظه. ما كنت أظن أن الله خلق مثلك^٣.

وقال ابن حبان في الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن والفقه ومن حفاظ أهل زمانه^٤. كانت ولادته سنة (٦١ هـ). قال أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ الذهلي: ولد عمر بن عبد العزيز، وهشام بن عروة، والزهرى، وقتادة، والأعمش، ليالي قتل الحسين بن عليّ ابن أبي طالب عليه السلام وكانت شهادته يوم عاشوراء سنة (٦١) للهجرة^٥. وتوفي بواسط في الطاعون سنة (١١٨ هـ).

و عُمر فيه بأنه كان يقول بالقدر. قال ابن سعد: كان ثقة، مأموناً، حجة في الحديث،

١. المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٤٠، رقم ٧٩١.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٣٥٣، رقم ٦٣٥، المرح والصدوق، ج ٧ (ج ٣، ق ٢)، ص ١٢٣-١٢٥، رقم ٧٥٦.

٣. تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٣٥٤-٣٥٥، الطبقات، ج ٧، ص ١، ق ٢.

٤. وفیات الأعيان، ج ٦، ص ٨٠، رقم ٨٨١.

وكان يقول بشيء من القدر. وأخرج ابن خلكان عن أبي عمرو بن العلاء، قال: حسبك قتادة، فلو لا كلامه في القدر^١.

و لكن مع ذلك فقد اعتمد القوم واعتبروه حجة في الحديث، كما قال ابن سعد. قال علي بن المديني: قلت ليحيى بن سعيد: إن عبد الرحمن يقول: أترك كل من كان رأساً في بدعة، يدعو إليها. قال: كيف تصنع بقتادة، وابن أبي رواد، وعمر بن ذر؟ وذكر قوماً، ثم قال يحيى: إن تركت هذا الضرب، تركت ناساً كثيراً^٢.

قلت: رمية بالقدر، أو شيء من القدر، إنما جاء من قبل قوله بالعدل، حسبما كان يقوله شيخه الحسن البصري، على ما تقدم في ترجمته. وكانت العامة ممن تأثروا بمذهب أبي موسى الأشعري وحفيده أبي الحسن الأشعري، كانوا يرون خلاف ذلك، وأن الأفعال كلها مخلوقة لله وعن إرادته، وليس للعبد اختيار في عمله... عقيدة جاهلية أولى، كانت تمكنت من نفوس العرب، ولم تكذب بخلق بعد، ما دامت العامة وعلى رأسهم الأشعريان، منحرفين عن تعاليم آل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم جميعين.



هذا، وقد عُرف قتادة السدوسي بالولاء لأهل البيت وعلى رأسهم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وفي التاريخ منه مواقف مشرقة سجلها أهل السير والحديث: أخرج ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني بإسناده عن أبان بن عثمان البجلي، قال: حدثني الفضيل البرجمي، قال: كنت بمكة، وخالد بن عبد الله القسري^٣ أمير، وكان في المسجد عند زمزم، فقال: ادعوا لي قتادة، فجاء شيخ أحمر الرأس واللحية، فدنوت

١. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٥، الطبعة ج ١، ص ١، ق ٢.

٢. تهذيب التهذيب ج ٨، ص ٣٥٢.

٣. كان عاملاً لهشام بن عبد الملك على العرافين. وكان منحدراً زنديقاً مختبئاً عدواً للإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول: لو أمرني هشام بتخريب الكعبة لهدمتها ونفقت حجارته إلى الشام. كان أبوه من أصل يهود تيماء. وكان أبوه عبد الله بن يزيد مع معاوية في صفين. وكانت أمه رومية نصرانية. كان بنى لها قبة في مسجد الكوفة، وكان إذا أذن المؤذن ضرب لها الناقوس، وإذا حطب الخطيب رفع النصارى أصواتهم حولها (صفحة البهجة، ج ١، ص ٤٠٦، خ ل د).

لأسمع.

فقال خالد: يا قتادة، أخبرني بأكرم وقعة كانت في العرب، وأعزّ وقعة كانت في العرب، وأذلّ وقعة كانت في العرب!

فقال قتادة: أصلح الله الأمير، أخبرك بأكرم وقعة، وأعزّ وقعة، وأذلّ وقعة كانت في العرب واحدة!

فقال خالد: ويحك، واحدة؟! قال: نعم، أصلح الله الأمير. قال: أخبرني؟
قال قتادة: بدرا قال: وكيف ذا؟ قال: إن بدراً أكرم الله بها الإسلام وأهله، وبها أعزّ الله الإسلام وأهله. فلما قُتلت قريش يومئذ، ذلت العرب؛ فكانت أذلّ وقعة في العرب.

فقال له خالد: كذبت لعمر الله، إن كان في العرب يومئذ من هو أعزّ منهم! ثم قال خالد: ويلك يا قتادة، أخبرني ببعض أفعالهم؟
قال: خرج أبو جهل يومئذ، وقد أعلم نثرى مكانه، وعليه عمامة حمراء، ويده تُرس مذهب، وهو يقول:

ما تنقم العرب الشموس مني بازل عامين حديث السنّ
لمثل هذا ولدني أمي

فقال خالد: كذب عدوّ الله، إن كان ابن أخي لأفرس منه، يعني خالد بن الوليد، وكانت أمّه من بني قسر. ويلك يا قتادة، من الذي كان يقول: أوفي ببيعةدي وأحمي عن حسب؟
فقال: أصلح الله الأمير، ليس هذا يومئذ، هذا يوم أحد، خرج طلحة بن أبي طلحة، فخرج إليه عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو يقول:

أنا ابن ذي الحوضين عبد المطلب وهاشم المطعم في العام السغب
أوفي ببيعةدي وأحمي عن حسب

وهنا لم يتحمل خالد سماع منقبة لأُمير المؤمنين عليه السلام فقال - مغضباً -: كذب لعمرى أبو تراب، ما كان كذلك.

فعند ذلك قام قتادة، وقال: أيها الأمير، ائذن لي في الانصراف، فجعل يفرج بيده ويخرج وهو يقول: زنديق ورب الكعبة، زنديق ورب الكعبة^١.

قال المحدث القمي: هذا يُبْذَرُ عن ولاء قتادة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام^٢.

* * *

وله أيضاً مع الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام مواقف نذكر منها:

أخرج الكليني أيضاً بإسناده إلى أبي حمزة الثمالي، قال: كنت جالساً في مسجد رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل، فقال لي: أتعرف أبا جعفر؟ قلت: نعم، فما حاجتك؟ قال: هيأت له أربعين مسألة أسأله عنها، فما كان من حق أشقته، وما كان من باطل تركته. فما انقطع كلامه حتى أقبل أبو جعفر وحوله أهل خراسان وغيرهم يسألونه عن مناسك الحج. فمضى حتى جلس مجلسه، وجلس الرجل قريباً منهم فلما انصرف الناس، التفت أبو جعفر إليه، فقال له: من أنت؟ قال: أنا قتادة بن دعامة البصري.

فقال له أبو جعفر: أنت فقيه أهل البصرة؟ قال: نعم، فقال: ويحك يا قتادة، إن الله تعالى خلق خلقاً من خلقه، فجعلهم حُججاً على خلقه، وهم أوتاد في أرضه، قوام بأمره، نجباء في علمه، اصطفاهم قبل خلقه أظلة عن يمين عرشه.

فسكت قتادة طويلاً، ثم قال: أصلحك الله، والله لقد جلست بين يدي الفقهاء، وقدام ابن عباس، فما اضطرب قلبي قدام واحد منهم، ما اضطرب قدامك! فقال أبو جعفر: أتدري أين أنت؟ بين يدي بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، يسبح له فيها بالقدوس والآصال، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فأنت ثم ونحن أولئك!

١. الكافي (الروضة)، ج ٨، ص ١١١-١١٢، رقم ٩١، بحار الأنوار، ج ١٩، ص ٢٩١-٣٠٠.

٢. مفهنة البحار، ج ٢، ص ٤٠٥ (في ت د).

فقال قتادة: صدقت والله، جعلني الله فداك، والله ما هي بيوت حجارة ولا طين^١.
وأخرج - أيضاً - عن زيد الشحام، قال: دخل قتادة على أبي جعفر عليه السلام وجرى
بينهما كلام حتى انتهى إلى تأويل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلْنَا فِيهَا الشَّمْسَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ
وَأَيَّاماً آمِنِينَ﴾^٢، فقال له الإمام: ذلك من خرج من بيته يزاد وراحلة وكراه حلال، يروم
هذا البيت، عارفاً بحقنا، ويهوئنا قلبه، كما قال عز وجل: ﴿فَجَعَلْ أَفْتِدَاءَ مِنَ النَّاسِ
تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾^٣. ولم يمن البيت فيقول: إليه. فنحن والله دعوة إبراهيم عليه السلام من هوانا قلبه
قبلت حجبته. يا قتادة، فإذا كان كذلك كان آمناً من عذاب جهنم يوم القيامة. قال قتادة:
لا جرم، والله لا فسررتها إلا هكذا. فقال له أبو جعفر: يا قتادة، إنما يعرف القرآن من
خطوب به^٤.

قلت: هذا النمط من الكلام يعد من أسرار الولاة لا يوحون به إلا لأصحاب السر...
ولا سيما مع إذعان قتادة لهذا الخطاب ونحوه هذا الكتاب واستلامه للأمر. ولعل
انقذاحة حصلت في نفسه بعد هذا التوبيخ، وهكذا تفعل الموعظة بأهلها إن صادفت
نفوساً مستعدة.



له كتاب في التفسير. ويرى فؤاد سزكين أنه ربما كان تفسيراً كبيراً ضخماً. فقد
استخدمه الخطيب البغدادي، كما في مشيخته. قال شواخ: واستخدمه الطبري أكثر من
(٣٠٠٠) ثلاثة آلاف مرة. وربما نقل كل مادته نقلاً، بالرواية التالية: «حدثنا بشر بن معاذ،
قال: حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة». وقد عرف الثعلبي عدا ذلك روايتين
آخرين لهذا الكتاب، كما يظهر من كتابه **الكشف والبيان**^٥.

١. الكليني، ج ٦، ص ٢٥٦ من كتاب الأطعمة؛ بحواله لأخوه، ج ١٠، ص ١٥٤، رقم ٤ وج ٢٢، ص ٣٢٩، رقم ١٠.

٢. سبأ (٣٤): ١٨.

٣. إبراهيم (١٤): ٣٧.

٤. الكليني (الروضة)، ج ٨، ص ٣١٢، ٣١١، رقم ١٤٨٥ بحواله لأخوه، ج ٢٤، ص ٢٣٧، رقم ٦ وج ٤٦، ص ٣٤٩، رقم ٢.

٥. معجم مصطلحات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٣، رقم ٩٩٩.

٢٨. زيد بن أسلم

أبو أسامة العدوي المدني، الفقيه المفسر، أحد الأعلام. كان مولى عمر بن الخطاب، وبرع حتى أصبح من كبار التابعين المرموقين. كانت له حلقة في مسجد المدينة، يحضرها جلّ الفقهاء، وربما بلغوا أربعين فقيهاً. قال الذهبي: ولزيد تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمان، وكان من العلماء الأبرار. قال ابن عجلان: ما هبت أحداً هبتي زيد بن أسلم^١.

قال ابن حجر: أخذ العلم من جماعة، منهم علي بن الحسين عليه السلام، قال: وقال يعقوب ابن شيبة: ثقة من أهل الفقه والعلم وكان عالماً بتفسير القرآن^٢. وقد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسي من أصحاب الإمام السجاد عليه السلام وقال: كان يجالسه كثيراً^٣. وله رواية عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام.

فقد روى ابنه عبد الرحمان عنه عن عطاء بن إسماعيل عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام، وكل مسكر خمر»^٤. وروى عبد الرحمان (وفي نسخة عبد الله) عن أبيه زيد بن أسلم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم، ألا إن الله يحب بغاة العلم»^٥. ومن ثمّ عدّه الشيخ في رجال الصادق أيضاً^٦. واستغرب سيّدنا الأستاذ الإمام الخوئي رحمته أن يكون زيد مولى عمر، ويدرك الصادق عليه السلام^٧.

لكن زيداً تُوفي سنة (١٣٦ هـ)^٨. وكانت إمامة مولانا الصادق عليه السلام بعد وفاة أبيه

١. طبقات المفسرين، ج ١، ص ١٧٧-١٧٦، رقم ١٧٥، تهذيب ج ١، ص ٢٧٢.

٢. تهذيب التهذيب ج ٣، ص ٣٩٥ و ٣٩٦، رقم ٧٢٨. ٣. رجال الطوسي، ص ٩٠، رقم ٥.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٨٠، رقم ٣.

٥. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٠، أول حديث في فروع العلم وفضله.

٦. رجال الطوسي، ص ١٩٧، رقم ٢٢. ٧. معجم رجال الحديث، ج ٧، ص ٣٣٥، رقم ٤٨٣٣.

٨. تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٣٩٦.

الباقر عليه السلام من سنة (١١٤ هـ) حتى نهاية عام (١٤٨ هـ).

هذا، وقد أخذ علي زيد أنه كان يُكثر من التفسير برأيه. قال الذهبي: تناكد ابن عدي بذكره في الكامل، فإنه ثقة حجة، فروى عن حماد بن زيد، قال: قُدمت المدينة وهم يتكلمون في زيد بن أسلم، فقال لي عبيد الله بن عمر: ما نعلم به بأساً إلا أنه يفسر القرآن برأيه^١.

وقال مالك: كان زيد يحدث من تلقاء نفسه، فإذا قام فلا يجترئ عليه أحدا وثقة أحمد^٢.

قلت: وهذا نظير ما كان يؤخذ على الحسن البصري كثرة إرساله، والمحذور نفس المحذور، فتنبه.

٢٩. أبو العالية

رُقيع بن مهران الرياحي البصري، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بستين. قال العجلي: تابعي ثقة من كبار التابعين المشهورين في الصحيحين. روى عن علي عليه السلام وعبد الله ابن مسعود، وأبي بن كعب، وعبد الله بن عباس، وحذيفة، وأبي ذر، وأبي أيوب، وغيرهم من أكابر الأصحاب، وهو مجتمع على وثاقته.

قال ابن أبي داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية، وبعده سعيد بن جبير، وبعده السدي، وبعده الثوري. مات سنة (٩٣ هـ)، وهو أول من أذن بما وراء النهر^٣. وقال الحافظ شمس الدين الداودي: قرأ القرآن على أبي بن كعب وغيره، وسمع من ابن مسعود وعلي وطائفة. وعنه قتادة وخالد الحذاء والربيع بن أنس وأبو عمرو بن العلاء وطائفة.

و عن أبي خلدة عنه قال: كان ابن عباس يرفعني على سريرته، وقريش أسفل منه.

١. ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٩٨، رقم ٢٩٨٩.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٢٨٤-٢٨٦.

٣. التناكد: التضايق والتماثل.

٤. خلاصة تهذيب التهذيب ص ١٢٧.

ويقول: هكذا العلم، يزيد الشريف شرفاً، ويُجلس المملوك على الأسرة.
قال: ثقة كثير الإرسال. وله تفسير رواه عنه الربيع بن أنس البكري. خرّج حديثه الجماعة^١.

وقال السيوطي: وثروى عن أبي بن كعب نسخة كبيرة في التفسير، يرويها أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي. قال: وهذا إسناد صحيح. وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم منها كثيراً. وكذا الحاكم في مستدركه، وأحمد في مسنده^٢.
قال الدكتور شواخ - عند الكلام عن تفسير الربيع بن أنس البكري البصري الخراساني المتوفى سنة (١٣٩ هـ) -: وقد أخذ منه التعلي في كتابه الكشف والبيان على أنه تفسير أبي العالية^٣.

٣٠. جابر الجعفي

هو جابر بن يزيد بن الحارث بن عبد يغوث الجعفي أبو عبد الله، ويقال أبو يزيد الكوفي عربي صميم، روى عن عكرمة وعطاء وطاووس وخيشمة والمغيرة بن شبيب وجماعة. وعنه شعبة والثوري ومسلم وغيرهم. توفي سنة (١٢٨ هـ).

ذكر ابن حجر عن أبي نعيم عن الثوري: إذا قال جابر حدثنا وأخبرنا فذلك. وقال ابن مهدي عن سفيان: ما رأيت أورع في الحديث منه. وقال ابن عليّ عن شعبة: جابر صدوق في الحديث. وقال يحيى بن أبي بكير عن شعبة: كان جابر إذا قال: حدثنا وسمعت، فهو من أوثق الناس. وعن زهير بن معاوية: كان إذا قال: سمعت أو سألت، فهو من أصدق الناس. وقال وكيع: مهما شككتم في شيء فلا تشكّوا في جابر ثقة^٤.

قال عادل تويهض: تابعي، فقيه إمامي، من أهل الكوفة. كان واسع الرواية غزير العلم بالدين. أثنى عليه بعض رجال الحديث، وأنهم آخرون بالقول بالرجعة. مات بالكوفة. له

١. طبقات المفسرين، ج ١، ص ١٧٢-١٧٣، رقم ١٧٠. ٢. الإيضاح، ج ٤، ص ٢٠٩-٢١٠.

٣. معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٦، رقم ١٠٠٤.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٤٧.

تفسير القرآن^١. وهكذا قال الزركلي في الأعلام^٢.

وعدّه الطوسي في رجال الإمامين محمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق عليهما السلام^٣.

وقال السيّد الصدر بشأنه: جابر بن يزيد الجعفي، إمام في الحديث والتفسير، أخذهما عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام^٤.

وقال النجاشي: جابر بن يزيد، أبو عبد الله. وقيل: أبو محمد الجعفي، عربيّ قديم، لقي أبا جعفر وأبا عبد الله. ومات في أيامه سنة (١٢٨ هـ)، له كتب منها: التفسير، ثم ذكر سنده إليه.

وعدّه المفيد في رسالته الممدّية متن لا مطمئن فيهم ولا طريق لذم واحد منهم. وعدّه ابن شهر آشوب من خواص أصحاب الصادق عليه السلام. وروى العلامة بإسناده إلى الحسين بن أبي العلاء: أن الصادق عليه السلام ترحّم عليه، وقال: إنّه كان يصدق علينا.

و روى الكشي بإسناده إلى المفضل بن عمر الجعفي، قال: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن تفسير جابر. فقال: لا تحدّث به السفلة فيذيعونه^٥. وهذا يدلّ على أنّ تفسيره كان فيه شيء من الارتفاع. وهناك روايات تدلّ على أنّه كان يحمل أسراراً من آل بيت الرسول صلى الله عليه وآله، ومن ثمّ رفضه القوم بالغلو والرفض، ولكن مع صدق الحديث والورع في الإيمان. وكفى به مدحاً وإخلاصاً في الدين.

قال النجاشي: وكان في نفسه مختلطاً. وهذا يعني الاعتلاء في عقيدته بشأن أئمة أهل البيت عليهم السلام فحسبوه غلوّاً. روى أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي بإسناده إلى ابن أبي عمير عن عبد الحميد بن أبي العلاء، قال: دخلت المسجد حين قُتل الوليد، فإذا الناس مجتمعون، فأتيتهم فإذا جابر الجعفي عليه عمامة خزّ حمراء، وإذا هو يقول:

١. معجم المفترين ج ١، ص ١٢٢.
٢. الأعلام للزركلي، ج ٢، ص ٩٢.
٣. رجال الطوسي، ص ١١١ و ١٦٣.
٤. تفسير النجاشي، ص ٣٢٦.
٥. راجع: معجم رجال الحديث ج ٤، ص ٢١٠-٢١٧.

حدثني وصي الأوصياء ووارث علم الأنبياء محمد بن علي عليه السلام ... قال: فقال الناس: جُنَّ جابر، جُنَّ جابر^١.

و من ثمَّ، قال جرير: لا أستحلُّ أن أروي عن جابر، كان يؤمن بالرجعة. وقال أبو الأحوص: كنت إذا مررت بجابر الجعفي سألت ربي العافية. إلى أمثال ذلك ممَّا لم يتحمَّله عقول العامة^٢.

و من ثمَّ كان أبو جعفر الباقر عليه السلام يوصيه بأن لا يُذيع من أسرارهم شيئاً ولا يحدث الناس بما لا تُطيقه عقولهم. قال له: يا جابر، حديثنا صعب مستصعب، لا يتحمَّله إلا مؤمن ممتحن^٣.

وإلا فلا غمز في الرجل، كما قال شعبة: جابر صدوق في الحديث^٤.
و لسيدنا الأستاذ الخوئي رحمته الله كلام يُشيد به من شأن جابر، لشهادة الأجلاء بجلالة قدره وعلو مرتبته^٥، وكفى.

الشيخ محمد باقر المجلسي

قيمة تفسير التابعي

لقد اهتمَّ أرباب التفسير بالمأثور من تفاسير الأوائل، ولا سيَّما الصحابة والتابعين لهم بإحسان. ولم يكن ذلك منهم إلا عناية بالغة بشأنهم وبمواضعهم الرفيعة من التفسير. إنَّ ذلك الحجم المتضخم من التفسير المتقول عن السلف الصالح، وأكثرها الساحق من التابعين. بعد أن كان المأثور عن ابن عباس منقولاً عن طريق متخرّجي مدرسته التابعين أيضاً. إنَّ ذلك، إن دُلَّ فإنَّما يدلُّ على مبلغ الاهتمام بتفاسيرهم والإجلال بمقامهم الرفيع. وليس إلا لأنَّهم أقرب عهداً بنزول الوحي، وأطول بقاءً في الإحاطة بأسباب النزول، وأسهل تناولاً لفهم معاني القرآن الكريم. فإن كان القرآن قد نزل بلغة العرب وعلى أساليب كلامهم، فإنَّ الأوائل أصفى ذهنًا وأقرب تناولاً لتصاريف اللغة ومجاري ألفاظها

١. المختار معرفة الرجال، ص ١٩٢، رقم ٣٣٧ (ط المصطفوي).

٢. تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٤٩. ٣. المختار معرفة الرجال، ص ١٩٣، رقم ٣٤١.

٤. مجمع رجال الحديث، ج ٤، ص ٢٥. ٥. تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٤٧.

و تعابيرها. إنهم أعرف بمواضع اللغة في عهد خلوصها، وأطول يدأ في البلوغ إلى مجانها من ثمرات وأعواد.

كما أنهم أمسّ جانباً بأحاديث الرسول ﷺ، والعلماء من صحابته الأخيار. فهم أقرب فهماً لأبعاد الشريعة في أصولها والفروع، والإحاطة بجوانب الكتاب والسنة والسيرة الكريمة.

فكان الاهتمام بشأنهم، والرجوع إلى آرائهم ونظراتهم، ومعرفة أقوالهم في التفسير، إنما هو لمكان تقدّمهم وسبقهم في العيازة على قصب السبق في هذا المضمار، شأن كل متأخر في التفسير يرجع إلى آراء سلفه. لا ليتقلّدها أو يتعبّد بها، بل ليستعين بها ويستفيد في سبيل الوصول إلى أقصاها، والصعود على أعلاها. فكان تسميحاً وتحقيقاً في الاختيار، لا تقليداً، أو تعبداً برأي.

ولا شك أن الإحاطة بآراء العلماء سلفاً وخلفاً، إلهي من أكبر وسائل التوسعة في الفكر والإجالة في النظر، وبالتالي أكثر توسعاً في العلوم والمعارف والصعود على مدارج الفضيلة والكمال. هكذا تقدّم العلم وازدهرت معارف الإنسان.

فلآراء السلف قيمتها ووزنها في سبيل الرقي على مدارج الكمال. ولولاه لتوقّف العلم على نقطته الأولى، ولم يخط خطواته تلك الواسعة، في مسيرته هذه الحثيثة، نحو التكامل والازدهار.



قال الإمام بدر الدين الزركشي: وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد، واختار ابن عقيل^١ المنع. وحكوه عن شعبة^٢.

لكن عمل المفسرين على خلافه، وقد حكوا في كتبهم أقوالهم، كالضحّاك بن مزاحم

١. هو عبد الله بن محمد بن عثيل الهاشمي: ذكره ابن سعد في الطبقة الرابعة من أعل المدينة. كان كبير العلم توفي سنة (١٤٥ هـ).

٢. هو شعبة بن الحجاج أبو بسطام الواسطي ثم البصري: أصبح الناس حديثاً وأوثقهم رواية. توفي سنة (١٦٠ هـ).

(١٠٥ هـ)، وسعيد بن جبير (٩٥ هـ)، ومجاهد بن جبر (١٠٣ هـ)، وقتادة بن دعامة (١١٧ هـ)، وأبي العالية الرياحي (٩٠ هـ)، والحسن البصري (١١٠ هـ)، والربيع بن أنس (١٣٩ هـ)، ومقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ)، وعطاء بن أبي سلمة الخراساني (١٣٥ هـ)، ومرة بن شراحيل الهمداني (٧٦ هـ)، وعلي بن أبي طلحة الهمداني (١٤٣ هـ)، ومحمد بن كعب القرظي (١١٩ هـ)، وأبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان (ج: ٢٠٠ هـ)، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير (١٢٧ هـ)، وعكرمة مولى ابن عباس (١٠٥ هـ)، وعطية بن سعد بن جنادة القوفي (١١١ هـ)، وعطاء بن أبي رباح (١١٤ هـ)، وعبد الله بن زيد بن أسلم (١٦٤ هـ).

ومن المبرزين في التابعين، الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير. ثم يتلوهم عكرمة والضحاك.

قال: وهذه تفاسير القدماء المشهورين، وغالب أقوالهم تلقوها من الصحابة. ولعلّ اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم.^١ قلت: إن أريد التعمّد بأقوالهم، فلا. ولعلّ المانعين يريدون ذلك، ولكننا ذكرنا أن اعتبار آرائهم ونظراتهم إنما كان لأجل تقدّمهم وكونهم أقرب عهداً إلى نزول الوحي وأصفى ذهنًا لفهم معانيه. وكان الرجوع إليهم لأجل التمهيص والنقد، لا التعمّد المحض. ومن ثمّ اهتمّ القدماء بضبط تفاسيرهم وجمعها وتهذيبها، وسار على منهاجهم المتأخرون ولا يزال.



قال الحافظ أبو أحمد بن عدي: للكلبي^٢ أحاديث صالحة، وخاصة عن أبي صالح^٣.

١. قهرمان في علوم القرآن ج ٢، ص ١٥٨.

٢. هو أبو النصر محمد بن السائب الكلبي النشابة الحنفي. تقدّمت ترجمته عند التعرّض للتابع من الطرق إلى ابن عباس، ص ٢٤٨.

٣. هو بإمام مولى أمّ هانئ بنت أبي طالب، وهو صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عباس.

وهو معروف: بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشيع فيه. وبعده مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ). إلا أن الكلبي يُفضل عليه.

ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين، كتفسير سفيان بن عُيينة (١٩٨ هـ)، ووكيع بن الجراح (١٩٦ هـ)، وشعبة بن الحجاج (١٦٠ هـ)، ويزيد بن هارون (٢٠٦ هـ)، والمفضل بن صالح (١٨١ هـ)، وعبد الرزاق بن همام الصنعائي (٢١١ هـ)، وإسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه (٢٢٨ هـ)، وروح بن عبادة (٢٠٥ هـ)، ويحيى بن قريش، ومالك بن سليمان الهروي، وعبد بن حميد بن نصر الكشي (٢٤٩ هـ)، وعبد الله بن الجراح (٢٣٧ هـ)، وهشيم بن بشير (٢٨٣ هـ)، وصالح ابن محمد اليزيدي، وعلي بن حجر بن أياس السعدي (٢٤٤ هـ)، ويحيى بن محمد بن عبد الله الهروي، وعلي بن أبي طلحة (٢٤٣ هـ)، وابن مردويه، أحمد بن موسى الأصبهاني (٤٠١ هـ)، وسُعيد بن داود (٤٠٤ هـ)، والنسائي، وغيرهم. ووقع في مستند أحمد بن حنبل والبخاري ومجمع الطبري وغيرهم، كثير من ذلك. ثم إن محمد بن جرير الطبري^١ جمع على الناس أشات التفاسير، وقرب البعيد، وكذلك عبد الرحمان بن أبي حاتم الرازي، وأضربهم^٢.

قال جلال الدين السيوطي: وكتاب ابن جرير الطبري أجل التفاسير وأعظمها، ثم ابن أبي حاتم، وابن ماجة، والحاكم، وابن مردويه، وأبو الشيخ بن حيّان، وابن المنذر، في آخرين. وكلها مستندة إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم، وليس فيها غير ذلك، إلا ابن جرير، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض، والإعراب والاستنباط، فهو يفوقها بذلك.

ثم قال: فإن قلت: فأَيُّ التفاسير تُرشد إليه، وتأمّر الناظر أن يعول عليه؟

١. أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري قال الذهبي: الإمام الجليل المفسر، ثقة صادق، فيه تشيع يسير، وموالاة لا نظر (مروءة الاعتدال، ج ٣، ص ٤٩٨-٤٩٩، رقم ٧٣٠٦).

٢. البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٥٨-١٥٩.

قلت: تفسير الإمام أبي جعفر ابن جرير الطبري، الذي أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يُؤلف في التفسير مثله. قال النووي - في تهذيبه -: كتاب ابن جرير في التفسير لم يصنف أحد مثله.

قال: وقد شرعت في تفسير جامع لجميع ما يُحتاج إليه، من التفاسير المنقولة، والأقوال المقولة، والاستباطات، والإشارات، والأعاريب، واللغات، ونكت البلاغة، ومحاسن البدائع وغيره، ذلك بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلاً، وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدوين. وهو الذي جعلت هذا الكتاب (الإتقان) مقدمة له. والله أسأل أن يعين على إكماله، بمحمد وآله^١.

وهكذا ذكر في مقدمة الإتقان أنه جعله مقدمة للتفسير الكبير الذي شرع فيه، وسمّاه بمجمع البحرين ومطلع البدوين، الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية^٢. لكنه لم يذكر أنه أنعم وأخرجه للنشر أم لا. والظاهر أنه لم يتمه؛ إذ لا أثر له إطلاقاً. نعم، أخرج كتابه الدرة المستور في التفسير بالعنفور حيث أفلا بأقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم. مستوعباً ومستقصياً كل ما ورد بذلك من نقول وروايات؛ وبذلك كان أجمع كتاب في هذا الباب «التفسير النقلي». وليس فيه شيء من تقرير الدراية أصلاً، وقد أصبح بذلك مخزناً كبيراً يجمع في طيه من كل رطب ويابس، والاعتبار فيها إنما هو بذكر السند، وهو المعيار لتمييز الصحيح عن السقيم عند العلماء.



وقال أحمد بن عبد الحلیم: إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين: كمجاهد بن جبر، فإنه كان آية في التفسير، كما قال محمد بن إسحاق: حدثنا أبان بن صالح عن مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى

١. الإتقان ج ٤، ص ٢١٢-٢١٤.

٢. الإيضاح ج ١، ص ١٤.

٣. كشف الظنون ج ٢، ص ١٥٩٩.

خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها. وقال: ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً. وعن ابن أبي مليكة قال: رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح، فيقول له ابن عباس: اكتب، حتى سألته عن التفسير كله؛ ولهذا كان سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به.

وكسعيد بن جبيرة، وعكرمة، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيب، وأبي العالية، والربيع بن أنس (١٢٩ هـ). البصري الخراساني، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم.

وقال: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاووس، وأبي الشعثاء، وسعيد ابن جبيرة وأمثالهم. وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود؛ ومن ذلك ما تميزوا به على غيرهم. وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل داود بن أسلم (١٣٦ هـ) الذي أخذ عنه التفسير مالك، وكذا ابنه عبد الرحمن.

• • •

وعبد السيوطي من أبرز التابعين مجاهداً، قال خصيف: كان أعلمهم بالتفسير، ولهذا علّى تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم. كما قال ابن تيمية. وكان غالب ما أورده القريائي في تفسيره عنه.

ومنهم سعيد بن جبيرة. قال الثوري: خذوا التفسير من أربعة: عن سعيد بن جبيرة، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك. وقال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام، وكان أعلمهم بالتفسير سعيد بن جبيرة.

ومنهم عكرمة مولى ابن عباس. قال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة.

وكان ابن عباس يجعل في رجليه الكيل، يعلّمه القرآن والسنن.
ومنهم الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن أبي سلمة الخراساني،
ومحمد بن كعب القرظي، وأبو العالية، والضحاك، وعطية، وقتادة، وزيد بن أسلم، ومرة
الهمداني، وأبو مالك.

وإليهم الربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم^١، في آخرين. فهؤلاء قدماء
المفسرين، وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة.

ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين، كتفسير سفيان بن
عيينة، وكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، ويزيد بن هارون، وعبد الرزاق، وآدم بن
أبي أياس، وإسحاق بن راهويه، وروح بن عباد، وعبد بن حميد، وسنيد، وأبي بكر بن
أبي شيبة وآخرين^٢.



هذا، وقد تعلل بعضهم في احتجاجهم بتفاسير التابعين؛ إذ ليس لهم سماع من
رسول الله ﷺ فهي من آرائهم، ويجوز عليهم الخطاء، كما لم يُنصّ على عدالتهم كما
نُصّ على عدالة الصحابة. فقد نُقل عن أبي حنيفة أنه قال: ما جاء عن رسول الله، فعلى
الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن
رجال.

وقال شعبة بن الحجاج: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير؟
وقد عرفت عن أحمد روايتين، أحدهما بالقبول، والأخرى بالرفض.

قال الأستاذ الذهبي: والذي تميل إليه النفس، هو أنّ قول التابعي في التفسير لا يجب
الأخذ به، إلا إذا كان ممّا لا مجال للرأي فيه، فإنّه يُؤخذ به حينئذ عند عدم الريّة. فإن
ارتبنا فيه، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنأمن نترك قوله ولا نعتمد عليه. أمّا إذا أجمع

١. توفي سنة (١٨٢ هـ)، قال ابن خزيمة: كان من أهل العبادة والتفكير، ولم يكن من أحلاس الحديث (ذهب
لهذه ج ٦، ص ١٧٧-١٧٩).
٢. الألفاظ ج ٥، ص ٢١٢-٢١٠.

التابعون على رأي فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره^١.

• • •

قلت: إن كان أريد التعبد بأقوال التابعين والتسليم لأرائهم، فهذا لا وجه له، ولا مبرر لذلك، فإنهم - كما قال أبو حنيفة - رجال ونحن رجال.

لكن مقصود البحث غير ذلك، وإنما هو الاعتبار العقلاني، بالنظر إلى أسبقيتهم وأقربيتهم إلى منابع الوحي ومهبط التنزيل، وأمس بجوانب الشريعة، وأقرب تناولاً إلى أعتاب أعلام الصحابة والأئمة الهداة، كما تبيننا، فضلاً عن أنهم أعرف بمواضع اللغة وأساليب العرب الفصحى ممن نزل القرآن بلغتهم وعلى أساليب كلامهم المعروف.

فكانت آراؤهم ونظراتهم المستنبطة من أصول متينة، المستقاة من مناهل صافية وضافية، من خير الوسائل السليمة لفهم معاني القرآن الكريم. فهي بالاستعانة بها والاستفادة منها أقرب منها إلى التعبد والتقليد.

وقد عرفت أن جلَّ التابعين من متخرجي مدارس الصحابة الأولين كعبد الله بن مسعود، وابن عباس، الذي كان هذا بدوره متخرجاً من مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. فجعلت علومهم وأصول معارفهم مستندة إلى منابع أصيلة منتهية إلى مصدر الوحي الأمين، الأمر الذي يجعل الفرق واضحاً بين من كان شأنهم هذا، وبين من كان مستقى علمه بعيد المنال، ينتهي إليه بوسائط كثيرة، وفي جهد بليغ. كما هي حالتنا الحاضرة بالنسبة إلى حالة التابعين، وهم على مشارف منابع الأولى يستقون منها بالمباشرة، وعن متناول قريب.

وعلى أي حال، فإنَّ اجتهاد من كانت منابعه في متناوله القريب، أصوب وأسد وأبين طريقاً، ممن كان على مراحل من منابع الاجتهاد. ولا أقل من كون اجتهاد السابقين دلائل تُشير الدرب لاجتهاد اللاحقين، الأمر الذي لا ينبغي إنكاره.

مميزات تفسير التابعي

يمتاز التفسير في عهد التابعين بمميزات، تفصلها عن تفاسير الصحابة من وجوه:

أولاً: التوسع فيه. فقد تعرض التابعون لمختلف أبعاد التفسير، وخاضوا معاني القرآن، من مختلف الجهات والمناحي. بينما كان تفسير الصحابة مقتصرًا على جوانب محدودة من اللغة، وشأن النزول، وبعض المفاهيم الشرعية؛ لرفع ما أبهم على الناس من هذه الجهات فحسب. فقد خطا تفسير التابعي خطوات أوسع وفي جوانب أكثر.

ومن ثم فإن التفسير في هذا العهد، يشمل جوانب الأدب واللغة في أبعاد مترامية، وهكذا التاريخ لأمم سالفة، وأمم معاصرة مجاورة لجزيرة العرب، تاريخ حياتهم وبلادهم، على ما وصلت إليهم من أخبارهم، وحتى بعض لغاتهم وثقافتهم، مما يمس جانب القرآن. وهكذا دخل في التفسير بحوث كلامية نشأت ذلك العهد، وارتبطت مع كثير من آي القرآن بعض الربط، كآيات الصفات والمبدأ والمعاد، وما شابه.

وقد أخذ هذا التوسع بازدياد مطرد، وفي أبعاد مستجدة كلما توسعت العلوم والمعارف، وازداد التعرف إلى آداب وثقافات كان يملكها أمة يدخلون في دين الله أفواجاً، ومعهم علومهم ومعارفهم، يحملونها ويجعلونها في خدمة الإسلام والمسلمين، وكانت لم تزل تتسع مع اتساع رقعة الإسلام.

ولا يزال حجم التفسير يتضخم؛ حيث وفرة العلوم والمعارف المساعدة لحل قسط وافر من مشاكل غامضة مما تحتضنه كثير من آيات كونية أو لافقة إلى خبايا أسرار الوجود. وللعلم والفلسفة في جميع مناحيهما حظهما الأوفر في هذا المجال.



ثانياً: تشكّله وثبته، ثم تدوينه. كان التفسير على عهد الصحابة كحاله في عهد الرسالة، منتشراً على أفواه الرجال، ومبثوثاً بين أظهرهم، محفوظاً في الصدور، لقصر خطاه وقرب مداه. ومقتصرًا على بضع كلمات لبضع آيات، كانت خافية المفاد، أو مبهمة المراد حينذاك.

أما وكونه منتظماً رتيباً، ومثبتاً ذا تشكيل وتدوين، فهذا قد حصل أو أخذ في الحصول على عهد التابعين وأتباع التابعين. كان أحدهم يعرض القرآن من بدنه إلى الختم، على شيخه يقرؤه عليه، يقف لدى كل آية آية يسأله عنها ويستفهم معانيها، أو يستعلم منه مقاصدها ومراميها، ولا يجوزها حتى يدونها في سجل، أو يُثبتها في دفتر أو لوح، كان يحمله معه. وهكذا أخذ التفسير، يتشكل ويتدوّن ذلك العهد.

قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث مرّات، أقف عند كل آية، أسأله فيم أنزلت، وكيف نزلت. قال ابن أبي مليكة: رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن، ومعه ألواح. فيقول له ابن عباس: اكتب. حتى سأل عن التفسير كله. ومن ثم قيل: أعلمهم بالتفسير مجاهد^١.

وكان ابن عباس يجهّد في تربية عكرمة مؤلفه، فرباه فأحسن تربيته، وعلمه فأحسن تعليمه، حتى أصبح فقيهاً، وأعلم الناس بالتفسير ومعاني القرآن^٢. ولقتادة كتاب في التفسير، وربما كان كبير الحجم ضخماً. فقد استخدمه الخطيب البغدادي، كما استخدمه الطبري في أكثر من ثلاثة آلاف موضع من تفسيره^٣. وهكذا لجابر بن يزيد الجعفي^٤، والحسن البصري^٥، وأبان بن تغلب^٦، وزيد بن أسلم^٧، وغيرهم كتب معروفة في التفسير وعلوم القرآن.

قال عادل نويهض: أبان بن تغلب، مفرئ جليل، مفسّر، نحوي، لغوي، محدث، من أهل الكوفة. وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم. خرّج له مسلم والأربعة. من آثاره معاني القرآن وغريب القرآن. ولعله أوّل من صنّف في هذا الموضوع. توفّي سنة (١٤١ هـ)^٨. وسنذكر في فصل قادم، بدء التدوين في التفسير، الأمر الذي تحقّق منذ عهد التابعين.

٢. راجع: ترجمته هنا.

١. وقد سبق ذلك في ترجمته.

٣. معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦٣، رقم ٩٩٩.

٥. معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ٢، ص ١٦١.

٤. فهرست مصنفي الشيعة ص ٩٣.

٦. المصطلح نفسه، ج ١، ص ١٧٦.

٦. طبقات المفسرين ج ١، ص ١.

٨. معجم المفسرين ج ١، ص ٨٠٧.

و ثالثاً: النظر والاجتهاد. كانت هي ميزة كبرى حظي بها عهد التابعين، أن قام عديد من كبار العلماء ذاك العهد، فاعملوا النظر في كثير من مسائل الدين، ومنها مسائل قرآنية، كانت تعود إلى: معاني الصفات، وأسرار الخليقة، وأحوال الأنبياء والرسل، وما شاكل. فكانوا يعرضونها على شريعة العقل، ويحاكونها وفق حكمه الرشيد، وربما يؤولونها إلى ما يتوافق مع الفطرة السليمة.

و أول مدرسة أخذت في الاجتهاد وإعمال النظر لاستباط معاني القرآن، مدرسة مكة، التي أسادها الصحابي الجليل تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الموفق، عبد الله بن عباس. وكان متخرجوا هذه المدرسة هم الذين أسسوا بنيان الاجتهاد في التفسير، وعلى يدهم شاعت وذاعت طريقة الاجتهاد في مناحي الشريعة المقدسة، على الإطلاق. ثم مدرسة الكوفة، تأسست على يد عبد الله بن مسعود، وتخرجت منها علماء أفذاذ، أصحاب نظر واجتهاد. وأصبحت مدرسة الكوفة بعدئذ معهد الدراسات الإسلامية، يقصدها روّاد العلم من جميع أطراف البلاد، حيث جعل الصحابة، ولا سيما بعد مهجر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فقد ارتحل إليها العلم برمته، وأخذت مجامع الكوفة تحتضن الكبار من علماء الإسلام يومذاك، وعليهم دارت رحى العلم وفاضت ينابيع المعارف إلى أرجاء البلاد.

ولم تدم مدرسة مكة طويلاً، وأخذت بالأقول بعد وفاة صاحبها ومؤسسها عام (٦٨هـ) وتفرّق متخرجيها وانتشارهم في أكناف الأرض. فقد ارتحلوا إلى خراسان ومصر والشام وسائر الديار. غير أن مدرسة الكوفة أخذت تزدهر وتزداد صيتاً ونشاطاً مع تقادم الأيام.

وهاتان المدرستان هما الأساس لنشر العلم وبثّ المعارف بين العباد، وإن كانت إحداهما أخذت في الاندثار، بينما الأخرى استمرت في الازدهار والتوسّع والانتشار. وأكثر العلماء التابعين بل الغالبية الساحقة، هم المتخرجون من هاتين المدرستين. فكان لهما الفضل الكبير على الأمة، في تنقيفهم والتشيط في السعي وراء العلم والمعرفة.

ويعود الفضل في ذلك إلى الصحابيَّين الجليلين: ابن عباس وابن مسعود، وعلى رأسهما الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام).



هذا مجاهد بن جبر، متخرج مدرسة ابن عباس، وقد أجمعت الأمة على إمامته والاحتجاج بكلامه^١.

رُمي بحريّة الرأي في التفسير، وإن شئت فقل: حُظي بقوة الفهم وحدة النظر ووفور العقل والذكاء.

نعم، حيث كانت عقلية الجمود، هي الساطية على غوغاء الناس حينذاك، كان توجيه هكذا تُهم إلى أمثال هؤلاء الأفذاذ، يبدو طبيعياً في ظاهر الحال.

قيل له: أنت الذي تفسّر القرآن برأيك؟! فبُكي، وقال: إني إذن لجريء. لقد حملت التفسير (أي أصول مبانيه وطرائق استنباط معانيه) على بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

الكتاب المسمى: أصول التفسير

نعم، كان مجاهد يحمل ذهنية متحررة عن قيود الأوهام، وعقلية واعية تمكّنه من إدراك الحقائق ولمسها في واقع أمرها، دون الاقتصار على الظاهر والاقتناع بالقشور. إنه كان يعرض الآي القرآنية - لغرض فهم معانيها - على المتفاهم العام من الألفاظ والكلمات، ثم على مباني الشريعة وشواهد التاريخ ونحوها، ممّا كان متعارفاً لفهم المعاني لدى العرف العام. لكن من غير أن يقتنع بذلك، حتّى يعرضها على فهم العقل وتوافق الفطرة، من غير أن يختفي عنه شيء من الشواهد ودقائق الكلام.

قال - في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^٢ -: لم يمسخوا قردةً، وإنما هو مثل ضربه الله، كما قال: ﴿كَمَثَلِ الْهَيَاءِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾^٣ قال: إنه مُسَخَتْ قلوبهم، فجعلت

١. هكذا ذكر الذهبي. وعن سفيان: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحبسك به. وعن الأعمش: إذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ. راجع: ترجمته فيما قدمنا.

٢. البقرة (٢): ٦٥.

٣. الجمعة (٦٢): ٥.

كقلوب القردة، لا تقبل وعظاً ولا تتقي زجراً^١.

وقد تكلمنا عن تفسيره هذا لهذه الآية، في ترجمته السالفة، وذكر أوجه ترجمته وكلام السلف وعلماء المفسرين بشأنه.

وقال - في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا أَنزَلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا آيَةً مِّنْكَ﴾^٢ - قال: مَثَلٌ ضرب لم ينزل عليهم شيء قال أبو جعفر الطبري: قال قوم: لم ينزل على بني إسرائيل مائدة، فقال بعضهم: إنما هذا مثل ضربه الله تعالى لخلقه نهاهم به عن مسألة نبي الله الآيات. ثم أسند ذلك إلى مجاهد^٣.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَافِرَةٌ﴾^٤، قال: تنتظر الثواب من ربها. قيل له: إن أناساً يقولون: إنه تعالى يرى، فيرون ربهم، فقال: لا يراه من خلقه شيء^٥.

قال الأستاذ الذهبي: إن مثل هذا التفسير عن مجاهد، أصبح متكناً قوياً للمعتزلة فيما بعد، فيما ذهبوا إليه من مذاهب عقلية.

قلت: ليس مجاهد وحده ممن فتح باب الاجتهاد والنظر في مفاهيم القرآن، بل كان يرافقه - ذلك العهد - كثير من أرباب العقول الراجحة، ممن سقاهم الله تعالى «أولي الأبواب»، وهم وفرة في أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان. وفي هذا التأليف تنويه بجُلَّة من أعلامهم.

كما أن المعتزلة ليسوا هم وحدهم - ممن تبعوا طريقة العقل الرشيد، ونبذوا الجمود في الرأي وراء الظهور، ففيما عدا السلفيين الحُفَاءَ الجُفَاءَ وأذناهم الأشاعرة العراء، خلق كثير و زرافات من الأمة المرحومة، واكبوا أهل الاعتزال أو سبقوهم في هذا المضمار،

١. راجع: مجمع البيان ج ١، ص ١٢٩؛ تفسير الطبري، ج ١، ص ٢٦٢؛ تفسير مجاهد ص ٧٦-٧٥.

٢. المائدة (٥): ١١٤. ٣. تفسير الطبري، ج ٧، ص ٨٧.

٤. القيامة (٧٥): ٢٣.

٥. تفسير الطبري، ج ٢٩، ص ١٢٠. وقد أسفنا الحديث عن ذلك أيضاً في ترجمته.

ولا يزال.

ومن الموصوفين بحريّة الرأي والاجتهاد في التفسير، عكرمة مولى ابن عباس، الذي ربّاه فأحسن تربيته وعلّمه فأحسن تعليمه، حتّى أصبح من الفقهاء وأعلم الناس بالتفسير ومعاني القرآن^١.

كان يرى مسح الأرجل في الوضوء مستفاداً من الكتاب، كما فهمه شيخه ابن عباس، ويرفض ما استظهره سائر الفقهاء ويخطّوهم في استظهار الخلاف^٢.

وهكذا في المسح على الخُفّين كان ينكره أشدّ الإنكار. كان يقول: «سبق الكتاب المسح على الخُفّين»^٣، يعني: أنّ الكتاب جاء بالمسح على الأرجل. أمّا المسح على الخُفّين فأمر حادث، لا يجوز ترك القرآن بذلك.

أمّا القوم فكانوا يرون المسح على الخُفّين ناسخاً للمسح على الأرجل. ذكر الجصاص أنّ أبا يوسف كان يرى أنّ سنة المسح على الخُفّين نسخت آية المسح على الأرجل^٤.

وزيد بن أسلم مولى عمر، الفقيه المفسّر، برع حتّى أصبح من كبار التابعين المرموقين. كانت له حلقة في مسجد المدينة يحضرها جُلّ الفقهاء وربّما بلغوا أربعين فقيهاً. له تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمان. قال ابن حجر: أخذ العلم من جماعة، منهم عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام، وعده أبو جعفر الطوسي من أصحاب الإمام السجّاد. قال: كان يجالسه كثيراً. له رواية عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام.

وقد أخذ عليه حرّيّته في الرأي والاجتهاد، على خلاف مذهب الاحتياط والوقوف لدى المأثور. قال حمّاد: قدمت المدينة وهم يتكلّمون في زيد بن أسلم، فقال لي عبّيد الله

١. ولبات الأحياء ج ٣، ص ٢٦٥، رقم ٤٢١.

٢. راجع: تفسير الطوسي، ج ٦، ص ٨٢-٨٣ مجمع البيان ج ٣، ص ١٦٥.

٣. تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٦٨. ٤. أحكام القرآن ج ٢، ص ٣٤٨.

ابن عمر: ما نعلم به بأساً إلا أنه يفسر القرآن برأيه. والمعروف عن أهل المدينة أنهم أصحاب وقف واحتياط^١.

• • •

هذا، وقد راج التفسير العقلي فيما بعد، ولا سيما عند المعتزلة ومن حذا حذوهم في تقديم العقل على ظاهر النقل.

• • •

هذا أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني (٢٥٤-٣٢٢ هـ) قد وضع تفسيره على أساس من التفكير الصحيح، وفق ما يرتضيه الدين الإسلامي الحنيف، من نبذ التقليد والتمسك برى التحقيق «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»^٢، «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^٣.

هو عند ما يفسر قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَمِّعْ بِالْقَيْسِ وَالْإِبْكَارِ»^٤ بأن ذكرنا لعلنا طلب من الله تعالى آية تدلّه على حصول العلوق (انعقاد النطفة في رحم زوجة) قال: آيتك أن لا تكلم، أي تصوير مأموراً بأن لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق (أي إذا جاءك الأمر بذلك، فاعلم أن الحمل يباحي قد تحقق عند ذلك) أي تكون مشغلاً بالذكر والتسبيح والتهليل، معرضاً عن الخلق والدنيا. شاكرًا لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة. فإن كانت لك حاجة، دلّ عليها بالرمز. فإذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب.

يقول الإمام الرازي بشأنه - وهو أشعري يخالفه في المذهب - «و هذا القول عندي حسن معقول. وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير، كثير القوص على الدقائق اللطائف»^٥. هذه شهادة راقية من أكبر علم من أعلام التحقيق في الفلسفة والكلام، بشأن المع

١. طبقات المفسرين، ج ١، ص ١٧٦: ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٩٨، راجع: ترجمته هنا.

٢. النحل (١٦): ٤٤.

٣. محمد (٤٧): ٢٤.

٤. التفسير الكبير، ج ٨، ص ٤٠-٤١.

٥. آل عمران (٣): ٤١.

شخصية بارزة، مارس عقله وشاور لُبّه عند تفهّم القرآن، ممّن نبذ التقليد وأخذ في التدقيق.

وأنت إذا قارنت هذا التفسير لهذا الموضع بالذات، مع سائر التفاسير التي عرضها القوم، تجد الفرق يائناً والبون شاسعاً.

ذكر أبو جعفر الطبري: أنّ عدم التكلم هنا كان عن عجز، سلبه الله القدرة على الكلام، فيما سوى التسييع والتحديد؛ وذلك تمحيصاً له من هفوته وخطأ قيله في سؤاله الآية. قيل: إنه لما سمع نداء الملائكة يشرّونه يبعي، جاءه الشيطان من فوره وقال له: يا زكريّا، إنّ الصوت الذي سمعت ليس من عند الله، إنما هو الشيطان يسخر بك. قالوا: فشكّ زكريّا في مكانه، وقال: «أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ»^١. ومن ثمّ طلب من الله أن يجعل له آية، يرتفع بها شكّه، فعاتبه الله على مسأله تلك، وأنه لا ينبغي لتبيّ أن يشكّ.

قال الطبري - فيما رواه -: إنما عوقب بذلك، لأنّ الملائكة شافهته مشافهة بذلك، فبشرته يبعي، فلما سأل الآية بعد كلام الملائكة مشافهة، أخذ الله عليه بلسانه، فكان لا يقدر على الكلام إلاّ لئلاء^٢.

وقال القرطبي: لما بُشّر بالولد ولم يعد عنده هذا في قدرة الله، طلب آية يعرف بها صحة هذا الأمر، وكونه من عند الله، فعاقبه الله بأن أصابه السكوت عن كلام الناس، لسؤاله الآية بعد مشافهة الملائكة إيّاه^٣. وهكذا أكثر المفسّرين من أصحاب النقل في التفسير كابن كثير وأضرابه^٤.

غير أنّ أرياب التحقيق رفضوا تلك النقول المنافية لأصول العقيدة الإسلامية، ولا سيّما فيما يمسّ جانب عصمة الأنبياء وصيانتهم عن إمكان غلبة الشيطان على مشاعرهم.

قال الشيخ محمّد عبده: ومن سخافات بعض المفسّرين، والتي لا تليق بمقام

١. تفسير الطبري، ج ٣، ص ١٧٦-١٧٧.

١. آل عمران (٣): ٤١.

٢. راجع: تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٣٦٢.

٣. التلخيص لأحكام القرآن، ج ٤، ص ٨٠.

الأنبياء ﷺ زعمهم أن زكريّا عليه السلام اشتبه عليه وحي الملائكة ونداؤهم، بوحى الشياطين؛ ولذلك سأل سؤال التعجب، ثم طلب آيةً للتثبت. روى ابن جرير فيما روى: أن الشيطان هو الذي شككه في نداء الملائكة، وقال له: إنه من الشيطان.

قال: ولولا الجهلون^١ بالروايات مهما هزلت وسمحت، لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزل والسخف الذي ينبذه العقل، وليس في الكتاب ما يشير إليه. ولو لم يكن لمن يروي مثل هذا إلا هذا، لكفى في جرحه، وأن يضرب بروايته على وجهه. فعفا الله عن ابن جرير؛ إذ جعل هذه الرواية مما ينشر.

ثم فسر الآية وفق ما فسرهما أبو مسلم: «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً»، أي علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها «قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ...»، أي تترك ذلك مختاراً لتفرغ لعبادة الله^٢.



وهكذا في قصة إبراهيم الخليل والطيور الأربعة: «قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا»^٣.

قال الرازي: أجمع أهل التفسير على أن المراد: قطعهن، غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك، وقال: إن إبراهيم عليه السلام لما طلب إحياء الميت من الله تعالى أراه الله مثلاً قريب إليه الأمر، والمراد بـ «فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ»: الإمالة والتمرين على الإجابة، أي فعود الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها أجابتك وأتتك، فإذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحداً حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعياً. والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة. وأنكر القول بأن المراد منه: فقطعهن.

١. أي الشخف بجمع الأخبار مهما كان نعتها.

٢. الفتاوى، ج ٣، ص ٢٩٨-٢٩٩. ولستدنا العلامة الطباطبائي هنا كلام غريب رجح رأي سائر المفسرين وجوز تشبه الأمر على الأنبياء لولا عنايته تعالى برفعه منهم هر عجب منه (راجع: المصنف، ج ٣، ص ١٩٤).

٣. البقرة (٢): ٢٦٠.

قال: واحتج على مذهبه بوجوه:

الأول: أن المشهور في اللغة في قوله: ﴿فَصْرَهُنَّ﴾: أَمَلَهُنَّ. أما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه. فكان إدراجه في الآية إلحاقاً لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها، وأنه لا يجوز.

الثاني: أنه لو كان المراد بـ ﴿صُرَهُنَّ﴾: قَطَعَهُنَّ، لم يقل: ﴿إِلَيْكَ﴾، فإن ذلك لا يستعدي بالي، وإنما يستعدي بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: فَعُذَّ إِلَيْكَ أَرْبَعَةٌ مِنَ الطَّيْرِ فَصْرَهُنَّ؟ قلنا: التزام التقديم والتأخير من غير دليل مُلجئ إلى التزامه خلاف الظاهر.

وأيضاً الضمير في ﴿يَأْتِيَنَّكَ﴾ عائد إليها لا إلى أجزائها، وعلى قولكم: إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في ﴿يَأْتِيَنَّكَ﴾ عائداً إلى أجزائها لا إلى الطيور أنفسها.^١
ثم إن الإمام الرازي يذكر حجج المشهور راداً على أبي مسلم. وقد نقلها صاحب تفسير المنار وضعفها، وأيد مذهب أبي مسلم في تفسير الآية في شرح وتفصيل، ثم قال: وجملة القول: أن تفسير أبي مسلم لهذه الآية هو المتبادر الذي يدل عليه النظم، وهو الذي يجلي الحقيقة في المسألة، وأخذ في تقريب ذلك. وأخيراً قال: والله درّ أبي مسلم، ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه.^٢

وهذه أيضاً شهادة بشأن أبي مسلم، من أكبر علماء التفسير في العصر الأخير.



هذا، ولأمثال أبي مسلم مواقف مشرفة تجاه سائر المفسرين الظاهريين، كانت نواقذ قلوب أمثاله متفتحة، يسرون في ضوء العقل وعلى مناهج التفكير المتين.^٣
وهذا إن دلّ فإنما يدل على مدى قوة الاجتهاد ودوره المجيد في تفسير القرآن الكريم، والذي فتح بابه بمصرعين، تبهاء السلف الصالح أيام الصحابة والتابعين،

١. التفسير الكبير، ج ٧، ص ٤١-٤٢.

٢. راجع: المنار، ج ٣، ص ٥٦-٥٨.

٣. ومنعروض نماذج من تفاسيرهم التي جاء نسجها على نفس النوال، في فصول قادمة إن شاء الله.

واستمرت طريقتهم الحميدة، سنة حسنة متبعة حتى اليوم.



قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيًّا فَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَتَتْ اللَّهَ دَعَوَا اللَّهَ رَبِّهَا لَعَنَ آتِيتَنَا صَالِحاً لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيهَا أَوَاها فَنَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^١.
قال - بعد إيراد إشكال واعتراضات على ظاهر الآية -: إذا عرفت هذا فنقول: في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاصد:

الأول: فما ذكره القفال^٢: أنه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل، وبيان أن هذه الحالة هي صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك.
قال: وتقرير هذا الكلام، كأنه تعالى يقول: هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة، وجعل من جنسها زوجها إنساناً يساويه في الإنسانية. فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل، دعا الزوج والزوجة ربهم لئن آتيتنا ولداً صالحاً سوياً لنكونن من الشاكرين. فلما آتاها الله ولداً صالحاً سوياً، جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاها، لأنهما تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبايع، كما هو قول الطبايعيين، وتارة إلى الكواكب كما هو دأب المنجمين، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام. ثم قال الرازي: وهذا جواب في غاية الصحة والسداد، ثم ذكر بقیة الوجوه، فراجع^٣.



وقد حمل العلامة جبار الله الزمخشري آية عرض الأمانة على السماوات والأرض (الأحزاب: ٧٢) على ضرب من التمثيل، ثم قال: ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب، وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم؛ من ذلك قولهم: لو قيل للشحم: أين تذهب؟ لقال: أسوي العوج. وكم لهم من أمثال على السنة البهائم والجمادات^٤.

٢. توتني سنة (١٢٦٥هـ).

١. الأعراف (٧): ١٨٩-١٩٠.

٤. التفسير الكبير، ج ١٥، ص ٨٦، ٨٧.

٣. التفسير الكبير، ج ١٥، ص ٨٦، ٨٧.



و يروي ابن كثير - في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾^١ بإسناده إلى ابن جريج عن عطاء - قال: هذا مثل، يعني: أنها ضرب مثل لا قصة وقعت^٢.



واضحاً: رواج الإسرائيليات في هذا العهد. ففي هذا الدور دخل كثير من الإسرائيليات في التفسير؛ وذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب، في الإسلام في هذا العهد بالذات، وكان لا يزال عالماً بأذهانهم من الأقاصيص وأساطير أسلافهم، ما يعود إلى بدء الخليقة وأسرار الوجود وبدء الكائنات وأخبار الأمم الخالية وأحاديث الأنبياء، وكثير من القصص الأسطورية التي جاءت في التوراة، وسائر الكتب السالفة.

و كانت النفوس ميالة لسماع تفاصيل ما جاء إجمالاً في القرآن الكريم، ولا سيما فيما يعود إلى أحداث يهودية أو نصرانية، مما جاء في العهدين. فكان المسلمون يستمعون إلى أقاصيص هؤلاء، ويصفون مسامعهم إلى تلكم الأساطير.

و قد تساهل التابعون - رغم مناهي النبي ﷺ وأصحابه الكرام - فزجوا في التفسير بكثير من هذه الإسرائيليات، بدون تحررٍ وتحيصٍ وأكثر من روى عنه ذلك من مسلمي أهل الكتاب: عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، وهب بن منبه، وعبد الملك بن جريج، وأضرابهم. الأمر الذي يؤخذ على التابعين مساهلتهم هذه، كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم، وسار على نفس المنوال من غير روية وتحقيق^٣.

و سوف نستعرض هذه الناحية عرضاً موسعاً، عند الكلام عن أسباب الوهن في التفسير بالمأثور، وأن الروايات التفسيرية غير نقية، هي بحاجة إلى تنقيح.

١. البقرة (٢): ٢٤٣.

٢. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٢٩٨.

٣. راجع: فهم الإسلام، ص ٢٠٥؛ التفسير والمفسرون، ج ١، ص ١٣١.

منابع التفسير في عهد التابعين

كان التلقي في التفسير هو العنصر الأولي، والأداة المفضلة لفهم كتاب الله تعالى، ذلك العهد؛ إذ كان التابعون يسيرون في أثر الصحابة وكانوا تربيتهم بالذات، فانتهجوا منهجهم بطبيعة الحال. غير أنهم أخذوا بالتوسع والتفتح إلى آفاق واسعة الأرجاء، حسب توسع رقعة الإسلام ودخول الأقوام في دين الله أفواجا، ومعهم علومهم وآدابهم وثقافتهم، كما تنهنا. فازداد التبصر والتفتح إلى آفاق أوسع، والتطلع إلى أرجاء أبعد.

ولا شك أنه كلما ازداد علم الرجل وتنوعت ثقافته وترامت معارفه، فإنه يزداد تبصره ويتوسع تفكيره وتفهمه للأمور، مهما كان نمطها، وأيا كان نسجها.

وبعد، فيمكننا تنويع المصادر التي كان التابعون يعتمدونها لفهم معاني كلام الله تعالى وتبيين مقاصده ومراميته، إلى الأمور التالية:

أولاً: مراجعة الكتاب نفسه؛ حيث القرآن ^{والله لائل في كلام أي متكلم، خير شهود} على كشف مراده والوقوف على مراده ^{وهكذا القرآن ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه} على بعض، كما قال الإمام أمير المؤمنين ^{عليه السلام}.

ثانياً: ملاحظة ما تلقوه من أقوال الصحابة وأحاديث رسول الله ^ﷺ بشأن تبيين معاني الكتاب. حيث الأسئلة حول لفيف من معاني القرآن كانت كثيرة على عهده ^ﷺ وكان عليه البيان، كما كان عليه البلاغ. ومن تلك الأسئلة وأجوبتها كانت وفرة وفيرة مدخرة على أيدي الصحابة يؤدونها إلى الذين اتبعوهم بإحسان.

وقد تقدم حديث مسروق بن الأجدع، ووصفه لعلوم الأصحاب المتلقاة من النبي الكريم.

ثالثاً: مراعاة أسباب النزول والمناسبات المستدعية لنزول آية أو آيات أو سورة ونحوها؛ حيث كانت في متناولهم القريب، وهم الذين نقلوها إلينا فيما نقلوه من الآثار والأخبار.

وحيث كانت الآيات النازلة بشأنها، ناظرة إلى جوانب وخصوصيات تحتضنها تلك

الحوادث والمناسبات، فإنها بدورها تُصبح خير دلائل على رفع كثير من الإيهام الوارد في ألفاظ تلك الآيات بالذات. وكان أصحاب ذلك العهد (عهد التابعين) إما حضروا تلك المشاهد بأنفسهم، أو بإمكانهم الملاقاة مع شهود القضايا، والأخذ منهم مشافهة. وهذا من أكبر المصادر لرفع الإيهام عن وجه كثير من الآيات، وكان في متناولهم القريب.

وأخيراً: مراجعة اللغة في صميمها، ولا سيما أشعار العرب وهي ديوانها ودائرة معارفها، للوقوف على مزايا اللغة وأساليب كلام العرب. والقرآن نزل على نمطها وعلى نفس نسجها في التعبير والبيان، وإن كان في أسلوب أرقى وعلى نسج أقوى.

وكان ابن عباس يوصي أصحابه بل يحضهم على مراجعة أشعار العرب للتعرف على غريب القرآن. ولقد عُدَّ زعيم هذه الناحية من التفسير بالخصوص، حتى لقد قيل بشأنه: إنه هو الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن.

كان يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا حُتِي علينا حرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا ذلك منه.

وأيضاً قوله: إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب^١.

خامساً: أنحاء العلوم والمعارف التي تعرّف إليها المسلمون، بفضل التوسّع في رقعة الإسلام، وازدهار وفود الآداب والثقافات المستوردة عليهم، يحملها أمم ذووا حضارات عريقة، كانوا يدخلون في دين الله أفواجا.

وقد أسلفنا أن التوسّع في الاطلاع على العلوم والمعارف، مهما كان نمطها، فإنه يزيد في قوّة الفهم وإمكان لمس حقائق الأمور، ويرتفع مستوى قدرة الاستنباط بدرجات، لا يبلغها من أعوّرّه النيل منها بنسبة إعوازه.

١. المطلب الإسلامية تفسير القرآن ص ٦٩؛ التفسير والمنهج ج ١، ص ٧٥.

٢. الإلهام ج ١، ص ١١٩.

وهكذا استفاد التابعون - و من بعدهم - بالعلوم والمعارف المستجدة، والمستزادة مع تقدم الأيام، استفادوا بها في فهم معاني كلام الله تعالى، وقد ﴿أُنزِلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^١.

سادساً: اعتمادهم على ما فتح الله عليهم من طريق الاجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى، وقد روت لنا كتب التفسير كثيراً من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير، قالوها بطريق الرأي والنظر والاجتهاد، مما لم يصل إلى علمهم شيء فيها عن رسول الله ﷺ أو عن أحد الصحابة. فكانوا يعملون النظر فيها، بامعان النظر في دلائل وقرائن كانت تساعد على فهم الآية، مما مَوَّت الإشارة إلى بعضها، وغير ذلك من أدوات الفهم ووسائل البحث والتتقيب.

الأمر الذي ساعد على فتح باب الاجتهاد بشأن التفسير، وفي سائر شؤون الشريعة، واستمرت الطريقة المرضية عبر التاريخ، وقد نوهنا عنها.

سابعاً: استنادهم إلى نصوص من كتب المهددين، مما جاء إجماله في القرآن، وتعرضت لتفاصيلها كتب السالفين، مما لم يحتمل فيه التعريف. كجوانب من تاريخ أنبياء بني إسرائيل وسيرة ملوكهم وما شابه من قصصهم وأخبارهم.

وذلك ككثير من قصص إبراهيم الخليل ولوط ويوسف، ففي التوراة ما في القرآن من تفاصيل أخبارهم، سوى أن القرآن جاء بالصحيح المعقول منها، مختزلاً، يتما في التوراة صور محرفة ومرفوضة لدى العقل السليم، سوى بعض لقطات وخطفات جاءت سليمة، يمكن الاستفادة منها أحياناً. الأمر الذي كان نبهاء الصحابة والتابعين يعنونه بالذات^٢، دون الاستناد المطلق من غير تحرر أو تحقيق ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

١. الفرقان (٢٥): ٦.

٢. وهذا نظير ما وقف عليه المولى أبو الكلام آزاد بشأن «ذي القرنين» من الدلائل في التوراة، أنه كورش. الملك الفارسي الذي قام بإعادة بناء البيت وتحريره وإيواء أسائه إسرائيل. الذين كان قد اضطهدهم الطاغية بخت نصر ملك بابل يومذاك.

أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ^١.

أما الأخذ من أهل الكتاب، والانصياع لهم في كل ما يسطرون، فهذا كان مما يتحاشاه الصحابة والتابعون، نعم، سوى شراذم من غوغاء العوام، أو أهل الدغل من الساسة الحاكمة على البلاد، على ما نورد قصتهم في فصله القادم إن شاء الله.

فالذي ذكره الذهبي، من اعتماد التابعين، في فهم معاني كتاب الله تعالى، على ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء في كتبهم^٢، فإنه - على إطلاقه - مرفوض. وقد فتدنا مزاعم الرجوع إلى أهل الكتاب، فيما حسبه بشأن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس.





المرحلة الرابعة

كبار المفسرين من أتباع التابعين

١. الضحاك بن مزاحم الهلالي
٢. شهر بن حوشب
٣. السدي الكبير
٤. ابن أبي نجيح
٥. واصل بن عطاء
٦. عطاء الخراساني
٧. أبو النصر الكلبي
٨. أبو حمزة الثمالي
٩. شبيل بن حباب
١٠. ابن جريج
١١. يعقوب بن كثير
١٢. مقاتل بن حيان
١٣. مقاتل بن سليمان
١٤. مقعر بن راشد
١٥. أبو الجارود
١٦. شعبة بن الحجاج
١٧. ورقاء بن عفر
١٨. سفيان الثوري
١٩. سفيان بن عيينة
٢٠. ابن أسلم (ابن زيد)
٢١. أبو معاوية
٢٢. السدي الصغير
٢٣. وكيع بن الجراح
٢٤. ابن كيسان الأصم
٢٥. يعقوب بن زياد القراء
٢٦. أبو المنذر الكلبي
٢٧. داود بن عباد
٢٨. ابن يونس هارون
٢٩. عبد الرزاق الصنعاني
٣٠. أبو هبة الفريابي
٣١. أبو عامر
٣٢. أبو حذيفة النهدي
٣٣. أبو علي الجبائي
٣٤. أبو النصر العياشي
٣٥. أبو مسلم الأصفهاني
٣٦. علي بن إبراهيم القمي
٣٧. أبو الحسن الرماني



مرکز تحقیق و کتب و اسناد

كبار المفسرين من أتباع التابعين

و يلي عهد التابعين رجالٌ كبار تزعموا رُكِبَ الثقافة الإسلامية، وقادوها أحسن قيادة، بما جعلت تزدهر وتُشع سعة الآفاق، وتطوّر مع أطوار الزمان. وتلك تفاسير جمّة ذوات اعتبار، أصبحت تراثنا الإسلامي العريق، خلفها ذلك العهد (عهد أتباع التابعين) لتكون قدوة مشرقة في سماء التفسير عبر الأيّام. فتلك تفاسيرهم القيّمة - سواء من النمط النقلي الأثري أم النظري الاجتهادي - أصبحت أهمّ مصادر التفسير فيما بعد، وكان منها مُستقاهم الرحيق، كالطبري والطوسي والرازي والطبرسي وابن كثير وأضربهم، من جهاذة المفسرين الأعلام. وإليك ألمع رجال هذا الدور من أتباع التابعين:

١. الضحاك بن مزاحم الهلالي

هو أبو القاسم الخراساني (١٠٥ هـ) مفسر فحل، أخذ العلم من كبار التابعين كسعيد ابن جبير، لقيه بالري فأخذ عنه التفسير. ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: لقي جماعة من التابعين^١. له آراء ونظرات قيّمة في التفسير، بما يجعله على قمّة من العلم بمعاني القرآن. روى ابن كثير بإسناده إليه بشأن «الترايب»^٢: أنّها العظام بين

١. تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٤٥٣.

٢. الطارق (٨٦): ٧.

الرجلين^١، وبذلك انحلت مشكلة عويصة حار فيها المفسرون^٢.

له تفسيران صغير وكبير، كانا مراجع سائر التفاسير، ومنهما أخذ الطبري والطبرسي وغيرهما من أعلام المفسرين.

عده الشيخ أبو جعفر الطوسي من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام. وقد روى عنه القتيبي (علي بن إبراهيم) في تفسيره الأثري^٣ الذي التزم فيه أن لا يروي إلا عن ثقة. الأمر الذي يدل على وثاقة الرجل عند أصحابنا الإمامية. واستظهر المامقاني كونه إمامياً، ولعله من جهة تربيته في أحضان مهد التشيع، كوفة العلم والولاء. وقد تقدمت ترجمته عند الكلام عن سادس الطرق إلى ابن عباس.

٢. شهر بن حوشب

هو أبو سعيد الأشعري (١١١ هـ) روى عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وبلال المؤذن وأبي عبيد مولى النبي صلى الله عليه وسلم وسلمان وأبي ذر وجابر وأبي أمامة وأبي سعيد الخدري وغيرهم، من كبار الأصحاب والتابعين روى عنه كثير من أقرانه.

وثقه أحمد واستحسن حديثه، وكان يُثني عليه. وذكر الترمذي عن البخاري قال: شهر، حسن الحديث وقوي أمره. وعن ابن معين: إنه ثبت. وقال العجلي: تابعي ثقة، يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث في القراءات، لم يأت بها غيره. وقال أيوب بن أبي الحسين الندي: ما رأيت أحداً أقرأ لكتاب الله منه.

قال أبو جعفر الطبري: كان فقيهاً قارئاً عالماً. وقال أبو بكر البرقاني: لا نعلم أحداً ترك حديثه غير شعبة، لشبهة عرضت له. وقد روى له البخاري ومسلم والباقون^٤.

وعده الشيخ في أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بعنوان: شهر بن عبد الله بن

١. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٤٩٨.

٢. راجع: التمهيد، ج ٦، ص ٦٢.

٣. راجع: تفسيره لسورة الناس.

٤. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٣٦٩، ٣٧٢. تهذيب الكمال للزمزني، ج ٨، ص ٤١٣.

حوشب^١. وبما أنه يروي عن بلال^٢ (و بلال توفي بالشام في طاعون عمواس سنة ١٨ هـ). فلا بد أنه عند استشهاد الإمام أمير المؤمنين قد تجاوز الثلاثين.

و هو الذي روى إيداع الإمام أمير المؤمنين كتبه والوصية عند أم سلمة، حين أراد المسير إلى الكوفة، فلما رجع الإمام الحسن دفعها إليه. رواه الكليني (في كتاب الحجة في باب الإشارة والنص على الحسن بن علي) بإسناده إلى أبي بكر الحضرمي عن الأجلح وسلمة بن كهيل وداود بن أبي يزيد وزيد اليمامي، قالوا: حدثنا شهر بن حوشب...^٣

و روى علي بن إبراهيم في تفسيره للآية: «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ»^٤ بالإسناد إلى أبي حمزة الثمالي عن شهر بن حوشب، قال: قال لي العجاج: إن آية في كتاب الله قد أعيتني! قلت: آية آية هي؟ فقرأ الآية، وقال: والله لأتبي أمر باليهودي والنصراني فيضرب عنقه، ثم أرمقه بعيني، فما أراه يجرى شفيه حتى يحمّد. فقلت: أصلح الله الأمير، ليس على ما تأولت! قال: كيف هو؟ قلت: إن المسيح ينزل قبل قيام الساعة، فلا يبقى أهل ملّة إلا آمن به قبل موته، ويصلي عليه المهدي (من آل محمّد). قال: ويحك، أتى لك هذا؟ ومن أين جئت به؟ فقلت: حدثني به محمّد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: جئت بها والله من عين صافية^٥.

و رواه عنه الطبرسي في تفسيره، وزاد في آخره: قيل: لشهر: ما أردت بذلك؟ قال: أردت أن أغيظه^٦. وهي مجاهرة بالحق في وجه الطاغوت، الأمر الذي يحمّد عليه أهل الحق والولاء.

هلك العجاج في رمضان أو شوال عام (٩٥ هـ)، وكان بدء إمامة الباقر عليه السلام منذ شهر صفر أو أخريات محرّم نفس العام. فكان العجاج قد أدرك أيام إمامة الباقر ثمانية أشهر،

١. تهذيب الكمال، ج ٨، ص ٤١٢.

٢. الباء (٤): ١٥٩.

٣. مجمع البيان، ج ٣، ص ١٣٧.

٤. رجال الطوسي، ص ٤٥.

٥. الكافي، ج ١، ص ٢٩٨، رقم ٣.

٦. تفسير القمي، ج ١، ص ١٥٨.

فلا بد أن القضية وقعت خلالها، فلا وقع لما ذكره البعض: إنه لم يدرك الباقر عليه السلام¹
 وروى الكليني أيضاً عن علي بن إبراهيم، بإسناده إلى أبي حمزة الثمالي، عن شهر بن
 حوشب، فيما سألته الحجاج عن مشاهد النبي ﷺ فقال: شهد رسول الله بدرأ في ثلاثمائة
 وثلاثة عشر، وشهد أحداً في ستمائة، وشهد الخندق في تسعمائة. فقال له الحجاج:
 عمّن؟ قال: عن جعفر بن محمد. فقال الحجاج: ضلّ والله من سلك غير سبيله².
 قال العلامة المجلسي: ولعلّ هنا تصحيفاً من الرواة، فوهم الوالد بالولد. والصحيح هو
 الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام³. الإمام الذي كان يحترمه ويعظم من شأنه الخليفة
 عبد الملك، فكيف يعامله الحجاج!
 ولعلّ ولاء هذا آل البيت جعله موضع غمز البعض، يقول عنه ابن حجر: صدوق،
 كثير الإرسال والأوهام⁴، وقد عرفت توثيق الأكابر له.
 يروي عنه التفسير بالأسانيد: الطبري والطبري والقمي وغيرهم. وهذا الأخير
 يروي عنه عن طريق أبي حمزة عن الإمام الباقر عليه السلام.
 وقد عدّ المفسرون رواياته في التفسير في عداد روايات أتباع التابعين، كما في
 الضحاك وأمثاله.

٣. السدي الكبير

هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي، أبو محمد القرشي مولا هم
 الكوفي (١٢٨ هـ)، وهو السدي الكبير، كان يقعد في سدة باب الجامع بالكوفة. من كبار
 أتباع التابعين، والمرجع الأوفر للتفسير النقلي (الأثري) المزدحم في تفسير الطبري والدر
 المستور وغيرهما، من أمّهات التفسير بالمأثور.
 وثقه الأئمة، وروى له أصحاب الصحاح من غير ترديد، ولم يغمزوا فيه سوى إفراطه

١. قاموس الرجال ج ٥، ص ٩٢ ج ٥، ص ٤٤٣ (الطبعة الحديثة).

٢. الكافي ج ٥، ص ٤٥-٤٦. ٣. راجع: مرآة المولود ج ١٨، ص ٣٨٣.

٤. تريب التهذيب ج ١، ص ٣٥٥.

في التشيع، على ما أسبقنا الكلام فيه، في الرابع من الطرق إلى ابن عباس.
له تفسير حافل، وصفه جلال الدين السيوطي بأنه من أحسن التفاسير. قال:
وهذا التفسير يورد منه ابن جرير كثيراً، وكذا الحاكم في مستدركه يخرج منه أشياء
ويصححه.

قال الخليلي: هذا التفسير يورده السدي بأسانيد إلى ابن مسعود وابن عباس.^١
وهذا التفسير قد جمع شوارده الدكتور محمد عطا يوسف، وطبعه في مصر.
عده الشيخ من أصحاب الأئمة: السجاد والباقر والصادق (عليه السلام)، وقد وصفه بالمفسر
الكوفي، مما جعل الوحيد البهبهاني يعبه مدحاً لاثماً بشأه، وإجلالاً لمقامه، وقد اعتمده
الشيخ في التفسير. وله حديث طريف بشأن الأخنس بن زيد، وكان قد وطأ جسم
الحسين (عليه السلام) أسلفنا ذكره.



٤. ابن أبي نجیح

هو أبو يسار عبد الله بن أبي نجیح **يكنى التقي الكوفي** (١٢٦ هـ). له تفسير يرويه عن
مجاهد، واعتمده أهل الحديث والتفسير. وثقه أحمد، وعده الذهبي من المشايخ
المعتمدين. روى عنه البخاري في التفسير.

يقول ابن تيمية: تفسير ابن أبي نجیح عن مجاهد من أصح التفاسير بل ليس بأيدي
أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسيره^٢. وفي الطبري منه النقل الكثير.
وقد طبع هذا التفسير طبعة أنيقة باهتمام مجمع البحوث الإسلامية بباكستان سنة
(١٣٦٧ ق.)، واستوفينا الكلام عنه عند ترجمة مجاهد، فراجع.

٥. واصل بن عطاء

هو أبو حذيفة واصل بن عطاء المعتزلي، المعروف بالفزال (١٣١ هـ). كان رأس

الاعتزال^١، وأحد الأئمة البلغاء المتكلمين، في علوم الكلام وغيره، وكان يسلخ بالراء فيجعلها غيناً. قال أبو العباس المبرد في حقّه: كان واصل بن عطاء أحد الأعاجيب، وذلك أنّه كان ألغ قبيح اللثغة في الراء، فكان يخلص كلامه من الراء ولا يُفطن لذلك، لاقتداره على الكلام وسهولة ألفاظه عليه.

يقول الشاعر المعتزلي وهو أبو الطروق الضبيّ يمدحه، على قدرته في اجتناب الراء على كثرة ترددها في الكلام، حتّى كأنّها ليست فيه:

عليم بإبدال الحروف وقامع
لكلّ خطيب يغلب الحقّ باطله
وقال آخر:

و يجعل البرّ قمحاً في تصرفه وخالف الراء حتّى احتال للشعر

ولم يطق مطراً، والقول يعجله فعاذ بالغيث إشفاقاً من المطر

وله من التصانيف، كتاب أصناف المراجعة وكتاب التوبة وكتاب معاني القرآن.

قيل: كان يجيز التلاوة بالمعنى قال الذهبي: وهذا جهل^٢.

وكان يميل إلى بني هاشم، فكان ممن لقي أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وصحبه وأخذ عنه^٣. وحكى أن محمداً وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن كانا ممن دعاهم واصل إلى القول بالعدل، فاستجابا له. وذلك لما حجّ واصل، ودعا الناس بمكة والمدينة. وحكى أبو القاسم البلخي أن عبد الله قال لابنه محمد: كلّ خصالك محمودة يا بنيّ إلّا قولك بالقدر (أي القول بالاستطاعة). قال: يا أبة، أفشيء أقدر على تركه أو لا أقدر على تركه؟ فقال: لا عاتبتك عليه أبداً. قال أبو القاسم: يقول: إن كنت أقدر على تركه (أي ترك

١. وذكروا في وجه تسميتهم بذلك: أن واصلاً كان يجنس إلى الحسن البصريّ، فلمّا ظهر الاختلاف، وفالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبائر، وفالت الجماعة بأنهم مؤمنون وإن فسقوا، خرج واصل عن الفريقين، وقال بالمنزلة بين المنزلتين: لا كفر ولا إيمان، فطردّه الحسن. ولحقه عمرو بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا من حلقة الحسن، فسّموا المعتزلة (راجع: أصناف السميّ، ص ٣٣٨).

غير أن الصحيح أنّهم إنما سّموا المعتزلة، لأنهم قالوا بعزل الذات عن الصفات بشأنه تعالى. ومن قَم سَمي من خالفهم (و هم الأشاعرة) بالصناتية.

٢. صهر أعلام النبلاء للذهبي، ج ٥، ص ٤٦٥. ٣. المعالي المرنّضي، ج ١، ص ١٦٥.

القول بالاستطاعة) فهو قولي، وإن كنت لا أقدر، فلم تعاتبني على شيء لا أقدر عليه.^١
يقال: إنه كان ناقماً على أهل الجمل. كان يقول: لو شهدت عندي عائشة وعلي
وطلحة على باقة بقل لم أحكم بشهادتهم.^٢ فسئل عن علي عليه السلام فقال:
وما شر الثلاثة أم عمرو؟^٣
لكن ابن حجر أنكر هذه النسبة إليه؛ إذ لا تليق بشأنه الرفيع! قال: وما أظن إلا وهماً
في حق واصل.^٤
على أنه كان يتجنب الراء - مهما كلف الأمر^٥ - فكيف ينطق بنصف بيت فيه الراء
مكرراً؟!^٦

٦. عطاء الخراساني

هو عطاء بن أبي مسلم ميسرة البلخي نزيل الشام (١٣٥ هـ). روى عن الصحابة،
ولاسيما عن ابن عباس مرسلأ، ولأزم التابعين وأخذ عنهم، منهم: سعيد بن جبير،
وعبد الله بن بريدة، ويحيى بن يعمر، وعطاء بن أبي رباح، وخلق.
وثقه ابن معين، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: ثقة صدوق، وكان حريصاً على نشر
العلم. قال: أوثق أعمالي في نفسي نشر العلم.^١
ووصفه أبو نعيم الأصفهاني بالفقه والكمال. قال: كان فقيهاً كاملاً، وواعظاً عاملاً،
تزود للارتحال، تيقناً للانتقال. وذكر عنه عظات وحكمأ استوعبت صفحات.^٢
له كتاب النسخ والمسخ وكتاب في التفسير صغير، استفاد منه الطبري عن طريق
عمران بن بكار الكلاعي، عن يحيى بن صالح، عن أبي الأزهر نصر بن عمرو اللخمي.

١. عزان الاصله ج ١، ص ٣٢٩.

٢. المصدر نفسه، ص ١٦٩.

٣. عجزه: بصاحبك الذي لا تصحبنا (طهات الضمير، ج ٢، ص ٣٥٦، بالهامش).

٤. لسان الميزان، ج ٦، ص ٢١٥.

٥. راجع: البيان والبيان للجاحظ، ج ١، ص ٢٧؛ مجمع الأنهار للحميري، ج ٥، ص ٥٦٧، رقم ١٩٩٥ وفيات الأعيان، ج ٦،

ص ٧، رقم ٧٦٨.

٦. حلية الأولياء ج ٥، برقم ٣١٧، ص ٢٠٩، ١٩٣.

٦. تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢١٣.

قال: سمعت عطاء الغراساني...^١

٧. أبو النصر الكلبي

هو محمد بن السائب، العالم النساب، والمفسر المضطلع (١٤٦ هـ). قال ابن خلكان: صاحب التفسير وعلم النسب، كان إماماً في هذين العلمين^٢. وقال ابن عدي: وللكلبي أحاديث صالحة وخاصه عن أبي صالح، وهو رجل معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول ولا أشبع منه. وبعده مقاتل بن سليمان، إلا أن الكلبي يفضل على مقاتل...^٣. وتفسير الكلبي هذا لا يزال موجوداً منعماً بالحياة، لكنه مع الأسف قابع وراء المخطوطات، في ثنایا المكتبات القديمة. وقد استقصى فؤاد سزگین نسخة المخطوطة في عامة المكتبات، في تركيا ودمشق وبغداد. وأغرب في قوله: لم يُفد الطبري في تفسيره من هذا التفسير، وإنما أفاد منه في تاريخه قليلاً^٤. وقد استقصينا موارد إقاداته منه في التفسير، فبلغ عدداً جقاً حسبما يأتي. وقد استوفينا الكلام عن الرجل بتفصيل عند التاسع من الطرق إلى ابن عباس.

٨. أبو حمزة الثمالي

هو ثابت بن دينار الثمالي الأزدي الكوفي، توفى سنة (١٤٨ هـ). كان معظماً عند أئمة أهل البيت السماع منهم^٥.

قال الفضل بن شاذان: سمعت الثقة يقول: سمعت الرضا^{عليه السلام} يقول: أبو حمزة الثمالي في زمانه كلقمان (أو كسلمان) في زمانه، وذلك أنه خدم أربعة منّا: علي بن الحسين (السجاد) ومحمد بن علي (الباقر) وجعفر بن محمد (الصادق) وبرهه من عصر موسى بن جعفر (الكاظم)^{عليه السلام} وعده ابن شهر آشوب من خواص الإمام الصادق^{عليه السلام}. وقد وثقه

٢. وثبات الأعلام ج ٤، ص ٣٠٩، رقم ٦٣٤.

١. تاريخ التراث العربي، مج ١، ج ١، ص ٧٩.

٣. الكامل لابن عدي، ج ٦، ص ١٢٠، رقم ١٦٢٦/٥.

٤. في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

٥. تاريخ التراث العربي، مج ١، ج ١، ص ٨١.

الصدوق والنجاشي والطوسي وابن داود والعلامة.

وقال ابن النديم بشأنه: من النجباء الثقات. وقال السيد حسن الصدر: شيخ الشيعة في الكوفة، والمسموع قوله فيهم. وقال الحافظ صارم الدين: هو من رموز الشيعة وأعلامهم. أما العامة فضغفه بعضهم لغلوه في التشيع، حسب زعمهم.

وقد وثقه الحاكم النيسابوري في المستدرک فقد أخرج له أحاديث، وحكم بصحتها. وقال معقباً على بعضها: هذا صحيح الإسناد، فإن أبا حمزة الثمالي لم يُنقم عليه إلا الغلو في مذهبه. في حين أنه صرح في خطبة مستدركه أنه أخرج أحاديث، رواها ثقات، قد احتج بمثلها الشيخان أو أحدهما.

و من ثم فإن الكثير من محدثي العامة و علمائهم لم يأنهوا لقدح الرجالين بشأنه، وأخرجوا له أحاديث واحتجوا بعديته. فقد أخرج له ابن كثير، والترمذي، وابن ماجه، والخطيب البغدادي، وابن أبي شبة، وأبو جعفر الطحاوي، والحاكم، وابن قتيبة، وأبو نعيم وغيرهم.

وفي التفسير أخرج له الطبري، والثعلبي، وابن كثير، والقرطبي، والسيوطي. وأبو حيان الأندلسي، والبغوي، والحاكم، وأبو الفرج، والبيهقي، وابن عدي، وابن الأثيري، وابن إسحاق وغيرهم. هذا فضلاً عن اعتناء كبار علماء الشيعة ومحدثيهم ومفسريهم بأحاديثه في مجال الفقه والتفسير، وغيرهما.^١

٩. شبل بن عباد

هو أبو داود شبل بن عباد المكي (١٤٨ هـ) من القراء المفسرين. روى عنه الطبري في التفسير والتاريخ، والثعلبي في الكشف والبيان وغيرهما.^٢ وثقه أحمد وابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات.^٣

١. راجع تفصيل ذلك: مقدمة تفسره الذي استخرجه الأستاذ عبد الرزاق حرز الدين، ص ٢٢٠-٢٢١.

٢. المصدر نفسه، ص ٢٤-٢٥.

٣. تاريخ ثقات العرب، مج ١، ج ١، ص ٨٢.

٤. تهذيب التهذيب ج ٤، ص ٣٠٥.

١٠. ابن جريج

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، من أصل رومي، ولد بمكة سنة (٨٠ هـ) ومات بها سنة (١٥٠ هـ). كان فقيه الحرم وإمام أهل الحجاز، وأول من تصدى لجمع الحديث وتدوينه وتبويبه، في مكة المكرمة.

وصفه أحمد بكتر العلم، قال: كان ابن جريج من أوعية العلم، وكان مولعاً بطلب العلم من عند أهله، حريصاً عليه، وكان صادق اللهجة صريحاً في مقاله. قال سليمان بن النضر: ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج. روى عنه الأئمة وكبار المفسرين.

له تفسير جامع، كان قد أخذ منه الطبري والثعلبي وغيرهما^١. وكان عند السيد ابن طاووس منه نسخة جيدة عتيقة، وصفها في كتابه *معد السعود*^٢. واستخرجه علي حسن عبد الفني، وطبعه في مصر طبعة أنيقة.

عده الشيخ من رجال الإمام الصادق عليه السلام وكان الإمام يرجع الناس إليه. وكان يرى جواز المتعة. أسند عنه الكليني في *الكافي الشريف*^٣، ويوقع في إسناد الصدوق في *الفقه*^٤. وقد استوفينا الكلام عنه عند خامس الطرق إلى ابن عباس.

١١. يحيى بن كثير

هو أبو النضر يحيى بن كثير (ح ١٥٠ هـ) من أصحاب الحسن البصري، وله عن عطاء ابن السائب رواية. وعده ابن حجر من رواة الإمام جعفر من محمد الصادق عليه السلام ونقل عن الساجي أنه معروف بالتشيع^٥. ومن ثم تركه بعضهم. وللطبرسي عنه في تفسيره روايات^٦.

١٢. مقاتل بن حيان

هو أبو إسحاق مقاتل بن حيان النبطي البلخي الخزاز (ح ١٥٠ هـ) وهو ابن دوال دوز،

١. المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٠٤.

٢. *معد السعود*، ص ٢٢١ (ط نجف).٣. راجع: *تفسير المفسر* للدكتور عبد الوهاب الطالéfاني، ص ١١٥.٤. *الكافي*، ج ٥، ص ٤٥١، رقم ٦.٥. من *لا يحضره الفقه*، ج ٣، ص ٦٠، باب ٤٦، رقم ٢.٦. *تهذيب التهذيب*، ج ١١، ص ٢٦٧.٧. *مجمع البيان*، ج ١، ص ٦٥.

ومعناه الخراز. روى عن عمته عمرة وسعيد بن المسيب وعكرمة وشهر بن حوشب وقتادة والضحاك وجماعة.

وثقه ابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات قال ابن حجر: كان مقاتل ناسكاً فاضلاً، وهم أربعة إخوة: مقاتل والحسن ويزيد ومصعب أبناء حبان^١.

١٣. مقاتل بن سليمان

هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني، صاحب التفسير (١٥٠ هـ). روى عن عطاء بن أبي رباح وعطية بن سعد الصوفي ومجاهد والضحاك وغيرهم، من أعلام التابعين.

كان شعبة بن الحجاج لا يذكره إلا بخير. ومثل مقاتل بن حبان عنه، فقال: ما وجدت علم مقاتل بن سليمان في علم الناس إلا كالمحيط المحيط في سائر البحور. وقال الشافعي: الناس عيال على مقاتل في التفسير. ولحقه ابن خزيمة تفسيره بكثرة العلم. وقال عباد بن كثير: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله ~~منه~~ قال القاسم بن أحمد الصفار: قلت لإبراهيم الحري: ما بال الناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسداً منهم له^٢.

له في القرآن كتب، منها تفسيره الكبير، وهو من أقدم التفاسير، المتبقية آثارها في نسخ عتيقة. وقد جمع شتاته والنسخ الماثلة منه في المعاهد العلمية، الدكتور عبد الله شحاتة، وحققها وقام بنشرها، على ما سنذكر.

١٤. معمر بن راشد

هو أبو عروة ابن أبي عمرو البصري (١٥٣ هـ). هاجر بعد موت الحسن إلى اليمن، وبنى هناك مدرسة قرآنية، تزود منها خلق كثير. أخذ العلم عن كبار التابعين، أمثلهم قتادة. وأخذ عنه الكثير، أشهرهم محمد بن جعفر غندر^٣، وعبد الرزاق

٢. تهذيب التهذيب ج ١٠، ص ٢٧٩.

١. تهذيب التهذيب ج ١٠، ص ٢٧٨.

٣. بضم الفين المعجمة وسكون النون وفتح الدال وراء، مهملة (التهذيب للشافعي ج ٤، ص ٣١٤).

الصنعاني^١، وهشام الدستوائي^٢، وشعبة بن الحجاج، والثوري، والصنعانيون بأجمعهم، وآخرون.

قال معمر: جلست إلى قتادة وأنا ابن أربع عشرة سنة فما سمعت منه حديثاً إلا كأنه ينقش في صدري. وعده علي بن المديني وأبو حاتم فيمن دار الإسناد عليهم. وقال أحمد: ما انضم أحد إلى معمر إلا وجدت معمرًا يتقدمه في الطلب. كان من أطلب أهل زمانه للعلم. وقال ابن جرير: عليكم بهذا الرجل - يريد معمرًا - فإنه لم يبق أحد من أهل زمانه أعلم منه.

وذكره ابن حبان في الثقات قال: وكان فقيهاً حافظاً متقناً ورعاً. قال الخليلي: وأنتى عليه الشافعي. ولما أتى صنعاء أجمع أهلها على أن يقتدوه بها فزوجوه منهم^٣.

١٥. أبو الجارود

هو زياد بن المنذر الهمداني الكوفي الخارقي المكفوف، وكان ملقباً بالرحوب^٤. ذكره البخاري في فصل من مات من القسطين إلى السنين بعد المائة. أخذ العلم من وجهاء التابعين كعطية العوفي والأصبع بن نباتة والحسن البصري، وكان منقطعاً إلى الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام.

وله تفسير كتبه عنه، وأدرجه جامع تفسير القمي ضمن التفسير، من أوائل سورة آل

١. صاحب التفسير والتصانيف العريضة في الفقه والحديث والتفسير.

٢. يفتح الدال وسكون السين المهملين وضم التاء وفتح الواو، وفي آخره ألف. نسبة إلى بلدة بالأهواز، يقال لها: دستوا. اشتهر بها جماعة أشهرهم أبو بكر هشام بن أبي عبد الله - واسمه سدير - لقب بأمر المؤمنين في الحديث (المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٧٦). تهذيب التهذيب ج ١١، ص ٤٣.

٣. تهذيب التهذيب ج ١٠، ص ٢٤٤.

٤. نسبة إلى خازف - يخاف بعدها ألف، وراء مفتوحة بعدها فاء.. بطن من همدان نزل الكوفة (تصانيف التستري، ج ٢، ص ٣٠٥).

٥. حكى أن أبا الجارود سُمي شرحياً، ونسبت إليه شرحية من الزيدية. وذكروا أنه شرحياً باسم شيطان أعمى سكن البحر. وكان أبو الجارود مكفواً أعمى أعمى القلب (رجال الكشي، ص ٢٢٩، رقم ٤١٣)، والشيطان اسم لكل ذي منظر فيبع منهول.

عمران إلى آخر القرآن. فتراه مزيجاً من التفسيرين مع إضافات عن غيرهما. وقد أخذ عنه الطبرسي في تفسيره.

كان من خواص الإمام الباقر، ثم الإمام الصادق عليه السلام. ولما نهض زيد ضد آل مروان، انضم إلى أتباعه، وأسس الفرقة السرحوبية، منشعبة من الزيدية، وترك مصاحبة الإمام وجاهر بمقابلته، فكان موضع نفرة الإمام عليه السلام.

وقد ضعفه الفريقان، لموضعه هذا المتأرجع غير الثابت، على طريق مستقيم. لكن تفسيره هذا لا بأس به، ولعله من عمله حالة الاستقامة.

١٦. شعبة بن الحجاج

هو أبو إسحاق ابن الورد القنكي الأزدي^١ الباهلوي، الواسطي ثم البصري (١٦٠ هـ). علم من الأعلام، محققاً تابعاً و فقيهاً باً، عالماً بالحديث والتفسير.

أخذ العلم من أعلام التابعين: أبان بن تغلب، وجابر الجعفي، والسدي الكبير، والحكم ابن عتيبة الكندي، وعاصم بن أبي النجود، وابن أبي سفيان، وعطاء بن السائب، وعطاء الخراساني، وقتادة بن دعامة، ومحمد بن إسحاق بن يسار... إلى ثلاثمائة إنسان، أوردتهم ابن حجر بأسمائهم بتفصيل^٢. وعنه أخذ خلق كثير.

فكان المحور للأخذ من جميع من سبق، والأداء بأمانة إلى اللاحقين. وموضعه الاجتماعي حينذاك مرموق إليه، قل من يوجد مثله في كثرة المشيخة، وكثرة الوفود إليه. ومن ثم قال أحمد بن حنبل بشأنه: كان شعبة بن الحجاج أمة وحده في معرفة الرجال، وبصره بالحديث، وثبته وتنقيته للرجال. وقال أيوب: هو فارس في الحديث، فخذوا عنه. وقال الطيالسي: قال لي حماد بن سلمة: إذا أردت الحديث فالزم شعبة. وقال حماد

١. إسحاق بكسر الهمزة اسم (علم). وفتح الهمزة: بلدة. وكنية شعبة أبو إسحاق بكسر الهمزة.

٢. القنكي، بفتح العين والهمزة وكسر الكاف. نسبة إلى عنيكة بطن من الأزدي.

٣. قال الحاكم: شعبة إمام الأئمة في معرفة الحديث بالبصرة. رأى أنس بن مالك وعمرو بن سلمة الصحابيَّين، سمع من أربعمائة من التابعين (مذهب المذهب ج ٤، ص ٣٤٦).

ابن زيد: ما أبالي من خالفني إذا وافقني شعبة، فإذا خالفني شعبة في شيء تركته. وقال ابن مهدي: كان الثوري يقول: شعبة، أمير المؤمنين في الحديث. وقال الشافعي: لولا شعبة ما عُرف الحديث بالعراق.

وهناك شهادات راقية بصدقه وأمانته، وإخلاصه في العمل، والزهد في الدنيا، والاجتهاد في العبادة، والإحسان إلى الناس.. مما يطول، أورد قسماً منها ابن حجر في ترجمته^١.

قال ابن حبان: كان شعبة من سادات أهل زمانه، حفظاً وإتقاناً وورعاً وفضلاً، وهو أول من فُتِّش بالعراق عن أمر المحدثين، وجانب الضعفاء والمتروكين، وصار علماً يُقتدى به، وتبعه عليه بعده أهل العراق^٢.

قال ابن معين: وكان شعبة - فوق ذلك - صاحب نحو وشعر. قال الأصمعي: لم نر أحداً أعلم بالشعر منه. كان يقول: تعلّموا العربية فإنها تزيد في العقل. أي كان خير معين لقهم النص^٣.

عده الشيخ أبو جعفر الطوسي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام^٤. كما عده ابن حجر الإمام مَن أخذ شعبة العلم عنه^٥. وذكر أبو نعيم: أن شعبة كان مَن يحدث عن الإمام الصادق عليه السلام^٦.

وكان شديد الميل إلى التشيع إلى حد الترفض - حسب تعبير القوم - وكان يتقي العامة. ذكر الخطيب البغدادي عن ابن الفضل بإسناده إلى يزيد بن زريع - وكان مَن تغيّر في أخريات حياته^٧ - قال: قدم علينا شعبة البصرة، ورأيه رأي سوء خبيث - يعني الترفض - فما زلنا به حتى ترك قوله، ورجع وصار معنا^٨.

١. المصدر نفسه، ص ٣٤٥.

٢. رجال الطوسي، ص ٤١٨.

٣. حلية الأولياء، ج ٣، ص ١٩٩.

٤. تاريخ بغداد، ج ٩، ص ٢٦٠.

٥. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٣٤٤.

٦. المصدر نفسه، ص ٣٤٦.

٧. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ٣٣٩.

٨. تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٣٢٨.

قلت: أترى مثل شعبة - وهو أمير العلم واليقين - يترك مذهباً كان قد أتقنه، لقوله قالها الأوساط؟!

يقول أبو داود الطيالسي: كنّا عند شعبة بن الحجاج في البيت، وجرابٌ معلق^١. فالتفتُ فإذا هو في السقف. فقال: ترون ذلك الجراب؟ والله لقد كتبت فيه عن الحكم بن عتيبة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عليّ عليه السلام عن النبي ﷺ لو حدثتكم به لرقصتم^٢! قلت: ولم هذا الاعتناء بشأن روايات أسندها عن عليّ بالذات، من أحاديث الرسول؟! وما كانت مضامينها التي كان سماعها يوجب الهزة في النفس، والبهجة في الروح؟! نعم، إنّما كانت ممّا يجب إخفاؤها عن أعين الجهلاء! الأمر الذي يؤكد على منهجه الخاص بعيداً عن مسيرة العامة. هذا ولا سيما وهو تربية الكوفة معهد الحضارة والولاء لآل بيت الرسول!

وهناك رواية له عن سيماك، عن عبدة السلماني، عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بشأن العول في الميراث، أفتى بما تراه العامة من حصول النقص على الزوجة، فيما إذا مات رجل وترك ابنتيه وأبويه وزوجة؟ قال عليه السلام: صار ثمن المرأة تسعاً! قال سيماك: قلت لعبيدة: وكيف ذلك؟ فأجابه بأنّه خلاف ما يراه الإمام من عدم العول وعدم نقص في سهم المرأة. وأضاف: الحقّ هو ما يراه الإمام، وإن أباه قومنا - يعني بهم العامة -^٣.

فتبادل مثل هذا الكلام بين عبدة وسماك. ورواية شعبة لهذا الحوار، لدليل لائح على مواضعهم من الإمام، الذي كان الحقّ يدور معه حيثما دار، كما نوه به الرسول الكريم ﷺ فتدبر جيّداً.

١٧. ورقاء بن عُمَر

هو ابن كليب أبو بشر اليشكري الكوفي، نزيل المدائن، أصله من مَرُو، وقيل: خوارزم

٢. تاريخ بغداد ج ٩، ص ٢٦٠.

١. الجراب - بكسر الجيم - وعاء من جلد.

٣. راجع: تهذيب الأحكام ج ٩، ص ٢٥٩.

(ح ١٦٠ هـ). وصفه الذهبي بالإمام الثقة، الحافظ العابد.

أخذ العلم من كثير من التابعين، منهم: زيد بن أسلم وسمك بن حرب وعبد الله بن أبي نجيح وعاصم بن أبي النجود وعطاء بن السائب وأصراهم. وأخذ عنه كبار الأئمة: شعبة بن الحجاج - وهو أكبر منه! قال الذهبي: وروايته عنه في صحيح مسلم - وابن المبارك وابن نمير ويزيد ووكيع وأبو داود وأبو النضر والفريابي، وغيرهم.

قال أبو داود: قال لي شعبة، عليك بورقاء، فإنك لا تلقى بمده مثله! فليل لأبي داود: ما يعني بقوله؟ قال: أفضل وأورع وخير منه.

له تفسير عن ابن أبي نجيح عن مجاهد. وقد رجحه ابن معين على تفسير قتادة عن مجاهد. وكذا تفسير ابن جريج عنه، لأن هذا مرسل ولم يسمع ابن جريج من مجاهد. وتفسيره هذا اعتمدته العلماء، ونقل عنه الطبري والتعليق بكثرة^١.

١٨. سفيان الثوري

هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري (٩٧-١٦١ هـ). كان إماماً في علم الحديث وغيره من العلوم. وأجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين^٢.

أخذ العلم عن جم من الأقطاب: كجابر الجعفي وسمك بن حرب والأعمش وشعبة وعاصم بن بهدلة وابن أبي ليلى وابن أبي نجيح وابن جريج وعطاء بن السائب وابن إسحاق، وأمثالهم كثير. وعده الشيخ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ممن أسند عنه^٣. وأخذ عنه الأعلام من الخلف: كأبان بن تغلب - ومات قبله - وحفص بن غياث وروح بن عبادة وسفيان بن عيينة والطيالسي والأعمش - وهو من شيوخه - وكذا شعبة

١. طبقات التهذيب ج ١١، ص ١١٣؛ سير أعلام النبلاء ج ٧، ص ٤١٩؛ تذكرة الحفاظ للذهبي، ج ١، ص ٢٣٠؛ ميزان الاعتدال

ج ٤، ص ٣٢٢؛ تاريخ بغداد ج ١٢، ص ٥١٥؛ تاريخ التراث العربي، مج ١، ج ١، ص ١٦٦؛ معجم المفسرين، ج ٢، ص ٧١٨.

٢. نسبة إلى بطن من قحطان وبطن من نعيم. وسفيان هذا من نعيم (الساب السعدي)، ج ١، ص ٥١٧.

٣. وفاته الأعلام ج ٢، ص ٣٨٦، رقم ٢٦٦. ٤. رجال الطوسي، ص ٢١٢.

- وكان من أقرانه - ومالك بن أنس وابن إسحاق - وهو من شيوخه - ومقهر بن راشد - كان من أقرانه - وكيع بن الجراح ويحيى بن سعيد القطان، وخلق كثير.

عن شعبة وابن عيينة وابن معين وغير واحد: إنه أمير المؤمنين في الحديث. وعن المروزي عن أحمد - وذكر سفيان -: لم يتقدمه في قلبي أحد. ثم قال: أتدري من الإمام؟ الإمام سفيان الثوري. وقال شعبة: إن سفيان، ساد الناس بالورع والعلم. قال الخطيب: كان إماماً من أئمة المسلمين، وعلماً من أعلام الدين، مجتهداً على إمامته؛ بحيث يستغنى عن تركيته، مع الإتقان والحفظ والمعرفة والضبط والورع والزهد إلى غيرها من نعمت وأوصاف ذكرتها الأئمة بشأنه^١.

وكان يحيى بن سعيد القطان يفضل على مالك بن أنس في كل شيء؛ في الحديث، وفي الفقه، وفي الزهد. على ما رواه عنه يحيى بن معين. وكان يقول: رأي سفيان أحب إلي من رأي مالك. لا يشك في هذا. كما وأن فضيل بن عياض كان يفضل الثوري في فقهه على أبي حنيفة، يقول: وكان سفيان أعلم من أبي حنيفة^٢.



كان سفيان الثوري قد نشأ في الكوفة، وفي أحضان حضارتها النابعة من صميم الإسلام، والناطقة بحيوية الولاء لأهل البيت (عليهم السلام) وعلى ذلك تضامنت معالم العلم والولاء في ديار كوفان، وفي هذا الجوّ الوضيئ نبغ الثوري وأمثاله من علماء وفقهاء ومحدثين كبار. فلا غرو من مدرسة الكوفة أن تتجه اتجاهاها في التشيع الأصيل، وجرياً مع القادة من آل بيت الرسول.

نعم، كان سفيان الثوري ذا نزعة شيعية، وفق يئته، والتربية التي تربى عليها، على يد أفاضل الشيعة العلماء الكبار.

لكن هناك رواية عن زيد بن الحباب (مات سنة ٢٠٣ هـ) أن أربعة من المحدثين

١. راجع: تهذيب الكمال ج ٧، ص ٢٥٢. رقم ١٢٣٨٩. تلخيص بغداد ج ٩، ص ١٥٢. رقم ٤٧٦٣.

٢. راجع: تلخيص بغداد ج ٩، ص ١٦٤. ٣. حلية الأولياء ج ٦، ص ٣٥٨.

— عمّار بن رزّيق الضبيّ، وسليمان بن قُرم الضبيّ، وجعفر بن زياد الأحمر، وسفيان الثوريّ — خرجوا يطلبون الحديث، وكانوا يتشيّعون. فخرج سفيان إلى البصرة فلقي عبد الله بن عون بن أرطبان (توفي: ١٥٢ هـ)، وأيوب بن أبي تيمّة كيسان السخثيانيّ (توفي: ١٣٦ هـ)، فترك التشيع^١.

لا شكّ أنّه حديث مُفتعل؛ إذ كيف ينخلع جهنّذ — توطّدت أركانه على أساس حكيم — عن ذاتياته التي تلقّاها من فحول، لمجرّد لقاء نفرٍ لا شأن لهم سوى تعاطي الحديث! وكان سفيان مفضّلاً عليهما بفقّهه ودرايته، وليس لمجرّد روايته، كما كان غيره^٢.

ثم إنَّ زياداً لا يذكر مستنده في هذا النقل؛ حيث أنّه لم يدرك حياة ابن عون ولا أيّوب في الوقت الذي لقيهما الثوريّ فيما فرض، ولا بدّ أنّه قبل الثلاثين بعد المائة! ولعلّه لم يولد زيد بعدُ حينذاك! فمن الذي حضر المشهده وانضمّت زياداً بما شهد، بعد أمد غير قصير؟^٣ على أنّ زيد بن الحُبّاب كان كثير الخطأ، وكان قد لُصّ بقلب حديث الثوريّ — كما قال أحمد وابن معين — فضلاً عن روايته عن المجاهيل وفيها المناكير — كما قال ابن حبان^٤. فيا ترى كيف يصدّق قول مثله — وبهذا الإسناد المنقطع — على مثل الثوريّ ذلك العبد الصالح الذي كابد الأمرين في مكافحة الظلم، وجاهد في نشر العلم، وتثبيت معالم الدين^٥.



هذا، وفي رواياتنا ما يشي بذهمه، وإنّه كان منحرفاً في عقيدته، وربّما زُميه بكونه

١. ذكره الطبريّ في منتخب ذيل المذيل، ص ١٤٢. ملحق المجلّد الثامن من التلويح.

٢. هذا عبد الله بن المبارك يقول: ما أحد من الفقهاء أفضل من سفيان بن سعيد. ما أدري ما عبد الله بن عون؟ (الدرر المنتقى، ج ٩، ص ١٥٧). كما وأنَّ أيّوباً يرى الثوريّ رجلاً منقطعاً، يقول: ما قدم علينا من الكوفة أفضل من سفيان الثوريّ (حلية الأولياء، ج ٦، ص ٣٦٠). وكان سفيان يخشى على أيّوب عنايته بمجرّد الحديث. كان يقول: ما خفت على أيّوب شيئاً سوى الحديث. يريد: إعجابه بنفسه (حلية الأولياء، ج ٦، ص ٣٦٩).

٣. راجع: تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٤٠٤.

٤. راجع قضاياه مع سلطان الوقت «المهديّ العباسيّ» ونشره في البلاد عرباً منه (وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٨٦، رقم ٢٦٦): (حلية الأولياء، ج ٦ و ٧).

صاحب يدعة لكنها روايات واهية الإسناد مضطربة المفاد:

فقد روى الكشي حديث اعتراض الثوري على الإمام الصادق ارتياده ثياباً جياداً. فمرة ينسبه إلى ابن عيينة، وأخرى إلى الثوري. يروي عن العياشي عن الحسين بن اشكيب عن الحسن بن الحسين التروذي - مجهول - عن يونس عن أحمد بن عمر - مجهول - قال: سمعت بعض (?) أصحاب أبي عبد الله عليه السلام وذكر الحديث^١. فالإسناد، سلسلة المجاهيل.

وذكر أيضاً أنه وجد في كتاب أبي محمد جبريل بن أحمد الفاريابي، يتحدث عن ابن عيسى عن ابن الفضيل عن عبد الله بن عبد الرحمان - ولعله الأصم كان من كذابة أهل البصرة - عن الهيثم بن واقد عن ميمون بن عبد الله - مجهول - قال: أتى قوم أبا عبد الله من الأمصار يسألونه الحديث... وذكر أحاديث تنسبها إلى الثوري - وفيها الأصابع المستنكرة، باد عليها ملامح التعمل والإفتعال - يبدو أنها صنعت لغرض ما! وفي آخره كلام الإمام الصادق عليه السلام بنسأ البصرة وذم أهلها، وأنهم أهل القول بالقدر الذي فيه الحرية على الله، وبغض أهل البيت، وكذبهم على آل الرسول، واستحلال الكذب عليهم.

ولعله إشارة إلى ما رمى به الحسن البصري من العدا لأهل البيت، وقوله بالقدر، وكذا سفيان الثوري على ما اتهمه خصومه. الأمر الذي يؤكد على دس في هذا الحديث حتماً، بعد ما عرفت من ولاء الحسن لآل البيت وإخلاصه الموادة في آل الرسول. أما سفيان فأجدر به أن يكون موالياً للعترة، بعد كونه تربية معهد الولاء لأهل البيت.

ثم إن هذا القائل ذهب عنه أن سفيان الثوري كان إمام أهل الكوفة، فيها نشأ وترعرع، وتربى على أحضانها، وظل عاكفاً على أعتابها مدة حياته، ولم يخرج من الكوفة خروجاً بلا عودة إلا بعد الخمس وخمسين ومائة^٢، أي قبيل وفاته بست سنوات. وظل هارباً من سطوة السلطان إلى أن قضى نحبه في إحدى مختبأته بالبصرة، سنة إحدى

وستين بعد المائة. ومع ذلك فقد وهما بشأن الرجل، فحبوه إمام أهل البصرة، في حين أنه لم يكده يحضرها إلا خائفاً يترقب!

هذا المحقق التستري يأتي برواية عن الإمام الصادق عليه السلام يذكر فيها سفيان، وينعته بـ «مخاطباً لعبد الرحمان بن الحجاج، وهو بصري في زعم التستري»^١ - في كلام له مع الإمام بشأن تجويزه الإحرام لأهل مكة، للحج من الجمرات^٢. يحاول نصح الإمام أن لا يفعل^٣.

وقد استشعروا الذمّ بشأنه من هذا الحديث^٤، والحديث مضطرب في نصّه^٥. وذكر ابن النديم - عند الكلام عن الزيدية: «أن أكثر المحدثين [الأوائل] على هذا المذهب، مثل سفيان بن عيينة وسفيان الثوري وصالح بن حي وولده وغيرهم»^٦. وذكر أبو الفرج الأصفهاني - في ترجمة عيسى بن زيد بن علي - أنه أتى سفيان الثوري يسأله عن مسألة من السيرة، فأبى أن يجيبه خوفاً من السلطان، ولما عرفه أنه عيسى بن زيد، ترحّب به وعانقه وأجلسه على مكانه، وجلس بين يديه وأجاب مسأله، وهو يبكي عطفاً عليه. ثم أقبل على الجلوس، وقال: إن حبّ بني فاطمة والجزع لهم منّا هم عليه من الخوف والقتل والتطريد ليُبكي من في قلبه شيء من الإيمان. ثم قال لعيسى: قم، بأبي أنت، فأخف شخصك، لا يصيبك من هؤلاء شيء تخافه...^٧.

وذكر السيد محسن الأمين العاملي أن ابن رسته، عدّ سفيان الثوري - في كتابه الأهل والأهل من الشيعة. وفي هامش البيان والتبيين للمجاط، تعليق حسن السندوي

١. قاموس الرجال ج ٥، ص ١٤٩ (ط حديث).

٢. موضع بين مكة والطائف هي إلى مكة أقرب منها أحرم النبي مرجعه من غزاة حنين (معجم البلدان ج ٢، ص ١٤٢).

٣. الكافي ج ٤، ص ٣٠٠. ٤. قاموس الرجال ج ٥، ص ١٤٩ (ط ح).

٥. إذ فيه ما لم يعمل به الأصحاب. ولأجاز الأخذ به إلا بنأويل بعيد، كالطواف والسمي بعد الإحرام بالحج وقبل الذهاب إلى عرفات وكالإحرام بالحج من الجمرات الذي هو خلاف النص، وعليه وقع اعتراض الثوري حسب ظاهر الرواية. وغير ذلك مما يجده المراجع في مظانّه، وإد العالم.

٦. الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٧. ٧. مناقب الحسين، تحقيق السيد أحمد صدر، ص ٤١٦.

المصريّ (ج ٢، ص ٨٧): سفيان الثوريّ، كان من التابعين وأهل الحديث مع الفقه والورع والتقوى، وكان شيعيّ الرأي، طُلب للقضاء فلم يقبل، فطلبه السلطان ليأخذه بتشيّعهِ، ففرّ وظلّ متوارياً بالبصرة حتّى مات ودُفن عشاء. وفيه يقول الشاعر:

تحرّز سفيان وفرّ بدينه وأمسى شريك مرصداً للدرهم^١

قال الذهبيّ: قد كان سفيان رأساً في الزهد والتأله والخوف، رأساً في الحفظ، رأساً في معرفة الآثار، رأساً في الفقه، لا يخاف في الله لومة لائم، من أئمة الدين - إلى قوله -: وفيه تشييع يسير. (إذا كان يقدم عليّاً على عثمان) ^٢.

غير أنّ الحقيقة تشهد بأنّ سفيان كان على تشييع وافر، وبمعناه الشامل في كلا جانبي الولاء والتبرّي من الأعداء. نعم، كان على اتقاء شديد رغم صراحة لهجته وعدم خشيته من لومة لائم، وكان كلّما حاول التصريح بمكنون ضميره منعتة الأحناء حفظاً على نفسه. يروي أبو نعيم بإسناده إلى مؤمل بن إسماعيل، قال: سمعت سفيان الثوريّ يقول: منعنا الشيعة أن نذكر فضائل عليّ عليه السلام ^٣.

وهل كان زيدياً كما حسبه ابن النديم أو إمامياً كما قد يقال؟ فهذا لم يثبت ولا شاهد له، ولا فهم أصحابنا ذلك بشأنه. ومن ثمّ قال العلامة - و تبعه ابن داود -: سفيان ليس من أصحابنا، أي إمامياً حسب المصطلح. لكنّه ثقة أمين خاضع الولاء لآل بيت الرسول، فرحمة الله عليه.

وقد أخذ برواياته الأصحاب فيما رواه عن جابر الجعفيّ وعن الإمام الصادق وعن السكونيّ وغيرهم ^٤.

١. أميان الشيعة، ج ٧، ص ٢٦٤، وشريك هذا قد قبل القضاء بالكوفة من قبل المهديّ العباسيّ، لذا أن رفضه سفيان.

وقد وثقه سفيان على ذلك (راجع: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٨٧ و ٣٩٠، رقم ٢٦٦).

٢. مير أعلام القبلات، ج ٧، ص ٢٤١. ٣. حلية الأولياء، ج ٧، ص ٣٧.

٤. خلاصة الرجال، ص ٢٢٨؛ رجال ابن خلدون، ص ٢٤٨، رقم ٢٦٧.

٥. روى عنه الكلينيّ بالإسناد إليه في الكافي والشيخ في التهذيب والاستبصار (معجم رجال الحديث، ج ٨، ص ١٦١، رقم ٥٢٤٢).

وله في التفسير كتاب في حجم صغير برواية أبي جعفر محمد عن أبي حذيفة النهدي عنه. صححه ورثبه وعلق عليه وقام بنشره «امتياز علي عرشي» مدير مكتبة الرضا برامبور - الهند^١. وذكر المحقق في المقدمة كلام سفيان: «سلوني عن المناسك والقرآن، فأني بهما عالم». مما يدل على اضطلاعه التام بعلمي الفقه والتفسير، فكان جديراً بالاهتمام بشأن هذا التفسير الصغير في حجمه، الكبير في محتواه.

١٩. سفيان بن عيينة

هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي الكوفي، أصله من الكوفة، ولد بها للنصف من شعبان سنة (١٠٧ هـ)، وهاجر إلى مكة واستقر بها سنة (١٦٣ هـ)، إلى أن توفي بها يوم السبت أول يوم من رجب سنة (١٩٨ هـ) ودفن بالحجون^٢. قال ابن خلكان: كان إماماً عالماً ثباتاً، حجة زاهداً ورعاً، مجمعاً على صحة حديثه وروايته^٣. قال أبو نعيم الأصفهاني: الإمام الأمين، ذو العقل الرصين، والرأي الراجح الركين، المستنيط للمعاني، والمربط للمعاني، أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي، كان عالماً ناقدًا، وزاهداً عابداً، علمه مشهور، وزهده معمر^٤. قال المزني: كان يُعَدُّ من حكماء أهل الحديث^٥. وقال الذهبي: الإمام الكبير، حافظ العصر، شيخ الإسلام، أبو محمد الهلالي الكوفي ثم المكي وطلب الحديث وهو حَدَّثَ بل غلام، ولقي الكبار وحمل عنهم علماً جماً، وأتقن وجود وجمع وصنف، وعُمر دهرًا (٩١ سنة)، وازدهم الخلق عليه، وانتهى إليه علو الإسناد، ورُحِّل إليه من البلاد، وألحق الأحفاد بالأجداد^٦. وكان أدرك نيفاً وثمانين نفساً من التابعين^٧ وأخذ منهم العلم.

أخذ العلم من كبار السلف المرموقين كابان بن تغلب، وجابر بن يزيد الجعفي،

١. مسجم المصنفين، ج ١، ص ٢١١-٢١٢.

٢. تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١٢٠-١٢٢.

٣. وفیات الأعيان، ج ٢، ص ٣٩١.

٤. حلية الأولياء، ج ٧، ص ٢٧٠، رقم ٣٩٠.

٥. تهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٣٧٦.

٦. سيرة أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٥٥٤، رقم ١٢٠.

٧. وفیات الأعيان، ج ٢، ص ٣٩٢. حكى الحميدي عنه أنه قال: أدركت سبعاً وثمانين تابعياً (تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١٢١).

وسفيان الثوري وسليمان الأعمش، وشعبة بن الحجاج وعاصم بن بهدلة، وعبد الله بن أبي نجيح، وعطاء بن السائب، ومحمد بن السائب الكلبي، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ومعمّر بن راشد، وأضرابهم من فحول، وعمدتهم الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.^١

وروى عنه كبار الأئمة كالإمام أحمد بن حنبل، وقال بشأنه: ما رأيت أحداً من الفقهاء أعلم بالقرآن والسنن منه.^٢ والإمام محمد بن إدريس الشافعي، وقال بشأنه: ما رأيت أحداً من الناس فيه جزالة العلم ما في ابن عيينة، وما رأيت أحداً أكفاً عن الفتيا منه. وزوح بن عبادة، والزبير بن بكار، وسفيان الثوري - وهو من شيوخه - وسليمان الأعمش - وهو من شيوخه - وشعبة بن الحجاج - وهو من شيوخه - وعبد الملك بن جريج - وهو من شيوخه - وعبد الرزاق بن همام، وخلق كثير.

وقال يحيى بن سعيد: ما بقي من معلّمي الذين تعلّم منهم غير سفيان بن عيينة. قيل: يا أبا سعيد، سفيان إمام في الحديث عليه السلام؟ قال: سفيان إمام اليوم منذ أربعين سنة.

وقال بشر بن المفضل: ما بقي على وجه الأرض أحد يشبه سفيان بن عيينة.^٣ عدّه الشيخ وكذا البرقي في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.^٤ وقال الصدوق: سفيان بن عيينة لقي الصادق وروى عنه وبقي إلى أيام الرضا عليه السلام.^٥ وذكره ابن داود في القسم الأول، وعدّه من المدوحيين.^٦ ومن ثمّ اعتمده الأصحاب وأخذوا برواياته.

ذكر السيّد الأمين عن الشيخ أبي جعفر الطوسي: أنّ الإماميّة مجمعة على العمل برواية سفيان بن عيينة، ومن مثله من الثقات.^٧

١. تهذيب الكمال ج ٧، ص ٣٦٩.

٢. تهذيب الكمال ج ٧، ص ٣٧٧.

٣. تهذيب الكمال ج ٧، ص ٣٧٧.

٤. رجال الطوسي، ص ٢١٢، رقم ١١٦٣ مجمع رجال الحديث ج ٨، ص ١٥٧.

٥. رجال الطوسي ج ٢، ص ١٥، باب ٣٠، رقم ٣٥.

٦. رجال ابن داود، ص ١٠٤، القسم الأول، رقم ٧٠٢.

٧. تهذيب التهذيب ج ٧، ص ٢٦٧. وكأنّه مستفاد من كلام الشيخ في هذه الأصول (ج ١، ص ٣٨٠) من العمل بروايات المؤلفين بهم من العامة.

وبالفعل قد أخذ برواياته شيخ المفسرين علي بن إبراهيم القمي، وكذا تلميذه ثقة الإسلام الكليني في الكافي الشريف، وشيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي في التهذيب^١. وهذا الأخذ بروايات الرجل دليل على وثاقته واعتماد الأصحاب له. أمّا أنه إمامي فلا^٢ وقد عرفت كلام ابن النديم: وأكثر المحدثين على مذهب الزيدية مثل سفيان بن عيينة وسفيان الثوري وغيرهما^٣.

وذكرنا أنّ ذلك هو مقتضى تربيتهم الكوفية (معهد الولاء لآل البيت) وليس بمعنى اعتناق مذهب رسمي خاص، تجاه سائر المذاهب الشيعية. بل الجهة العامة الجامعة بين مذاهبهم في الولاء لأهل البيت والتبري من أعدائهم، الأمر الذي كان قد اعتنقه جُلّ المحدثين والفقهاء الكبار ذلك العهد.

هذا ابن عدي يذكر جماعات من كبار المحدثين وينعتهم بالتشيع (في كلا جانبي الولاء والتبري) كجعفر بن سليمان وعبد الرزاق بن همام وابن عيينة، وأضرابهم. يروي حديثاً بشأن معاوية^٤ عن طريق عبد الرزاق عن ابن عيينة بإسناد إلى أبي سعيد الخدري، ثم يرويه عن عبد الرزاق عن جعفر بن سليمان بنفس الإسناد. ثم يقول: وجعفر ابن سليمان هذا هو يُعَدُّ في الشيعة من أهل البصرة، وعبد الرزاق أيضاً يُعَدُّ في الشيعة. وهذا الحديث أشبه من ابن عيينة، على أنّ ابن عيينة كوفي!

وقد قال ابن عيينة في حديث له، قيل له: فيه ذكر عثمان؟ قال: نعم، ولكنني سكتُ، لأنني غلام كوفي^٥.

ولذلك قال ابن حجر: ونسبه ابن عدي إلى شيء من التشيع^٦. وهو التشيع بمعناه العام

١. راجع: معجم رجال الحديث، ج ٨، ص ١٥٨.

٢. قال العلامة: سفيان بن عيينة ليس من أصحابنا ولا من عبادنا (علامته الرجل، ص ٢٢٨). ونبهه على ذلك ابن داود في دجلته (ص ٢٤٨، رقم ٢١٥) وبذلك يجمع بين قوله هذا وقوله فيما سبق في القسم الأول (ص ١٠٤، رقم ٧٠٢): ممدوح!

٣. انظر مستلabin النديم، ص ٢٦٧.

٤. وإذا رأيت معاوية على منبري فاقتلوه.

٥. التهذيب، ج ٤، ص ١٢١.

٦. الكامل لابن عدي، ج ٥، ص ٣١٥.

الذي عليه عامة أئمة المسلمين

وله في التفسير اليد الطولى، قال ابن مهدي: عند سفيان بن عُيينة من المعرفة بالقرآن وتفسير الحديث ما لم يكن عند الثوري^١.

وبالفعل فإن له تفسيراً برواية سعيد بن عبد الرحمان المخزومي - قال ابن حجر: هو ثقة في ابن عُيينة^٢ - هو من أقدم التفاسير الأثرية ذوات الاعتبار. قام بتحقيقه ونشره أحمد صالح المحاري، وقدم له مقدمته تمحل فيها كثيراً. حاول تفنيد شبهة التشيع عن ابن عُيينة، وإثبات أنه من أعلام أهل السنة والجماعة! ذاهلاً أن عامة أئمة المسلمين ذلك العهد كانوا على رفض من يدع المبتدعين، متمسكين بالعروة الوثقى: المنة الطاهرة، فكانوا شيعة أهل البيت، ولكن بمعناها العام كما تهنأ^٣.

وإليك من تفسيره نموذجاً من خضم آرائه بشأن السلف:

روي عن يحيى بن سعيد، عن عبيد بن جثن أنه سمع ابن عباس يقول: مكثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن المتظاهرين، فما أجده موضعاً أسأله فيه، حتى خرج حاجباً وصحبته حتى إذا كان بمنزلة الظهران^٤ ذهب لحاجته، وقال: أدركني بأداة من ماء، فلما قضى حاجته ورجع، أتته بالأداة، أصبها عليه. فرأيت موضعاً، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان المتظاهرتان على رسول الله ﷺ؟ فما قضيت كلامي حتى قال: عائشة وحفصة^٥.

قال محقق الكتاب: والحديث صحيح متفق عليه، أخرجه البخاري ومسلم والطبري والبيهقي، كما أورده أغلب المفسرين بالآثر كابن كثير والشوكاني وغيرهما^٦.

٢. تهذيب التهذيب ج ٤، ص ٥٥، رقم ٩٢.

١. طبقات المفسرين، ج ١، ص ١٩٢.

٣. راجع: تلخيص التفسير، ص ١٣٥.

٤. الظهران: واد قريب مكة وعنده يقال لها: منى. تضاف إلى هذا الوادي فيقال: منى الظهران (معجم البلدان ج ٤، ص ٦٣).

٦. راجع: تلخيص التفسير، ص ١٣٩، ١٤٠.

٥. تفسير الطبري ج ٢٨، ص ١٠٤.

٢٠. ابن أسلم (ابن زيد)

هو عبد الرحمان بن زيد بن أسلم العدوي المدني (١٨٢ هـ)، وقد وصفه الشيخ بالتنوخي^١ -نسبة إلى قبيلة تنوخ اليمنية- ويكنى بأبي زيد أيضاً^٢. محدث مفسر، له كتاب في التفسير ورسالة في النسخ والمنسوخ.

قال فؤاد سزگين: أمّا تفسيره فأكثره شروح لغوية، ويبدو أنه كان أحد المصادر ذوات الشأن لتفسير الطبري. قال: أفاد منه الطبري في حوالي (١٨٠٠) موضع بالرواية التالية: «حدثني يونس بن عبد الأعلى (٢٦٤ هـ) قال: حدثنا عبد الله بن وهب، قال: قال عبد الرحمان بن زيد بن أسلم...».

وأفاد الثعلبي من هذا التفسير في الكشف والبيان^٣. وهكذا الطبرسي في كثرة، معبراً عنه بابن زيد وأحياناً بأبي زيد، وقد يأتي باسمه الصريح.

و أخذ عنه كبار المفسرين أمثال عبد الرزاق بن همام (٢١١ هـ)، ووكيع بن الجراح (١٩٦ هـ)، وكذا سفيان بن عيينة (١٩٨ هـ) وأخراجه^٤.

قال الإمام الحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني بشأنه: له أحاديث حسان، وهو ممن احتمله الناس وصدق به بعضهم، وهو ممن يكتب حديثه^٥. قال الحافظ شمس الدين الداودي: أخرج له الترمذي وابن ماجه^٦.

عده الشيخ أبو جعفر الطوسي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام^٧. ولثقة الإسلام الكليني له روايات في أبواب مختلفة من الكافي الشريف وكذا الشيخ في التهذيب، وعمل برواياته الأصحاب^٨.

١. رجال الطوسي، ص ٢٣٢، رقم ١٨٣.

٢. جاءت هذه التسمية في التكميل لابن عدي، ج ٤، ص ٢٧٢.

٣. تاريخ التراث العربي، مج ١، ج ١، ص ١٨٨. طبقات المفسرين، ج ١، ص ٢٦٥. رقم ٢٥٥. معجم المفسرين، ج ١، ص ٢٦٥.

٤. راجع: تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ١٧٧-١٧٩، رقم ٣٥٨.

٥. التكميل لابن عدي، ج ٤، ص ٢٧٢.

٦. طبقات المفسرين، ج ١، ص ٢٦٦.

٧. رجال الطوسي، ص ٢٣٢، رقم ١٢٨.

٨. معجم رجال الحديث، ج ٩، ص ٣٢٧، ٣٢٨.

٢١. أبو معاوية

هو هُثَيْم بن بَشِير السُّلَمِيُّ الواسِطِيُّ، بخاري الأصل نزيل بغداد (١٨٣ هـ). الحافظ الكبير أبو معاوية ابن أبي خازم، من مشايخ الإمام أحمد بن حنبل، فقيه محدث، ومفسر خبير. وكان تفسيره أحد مصادر الطبري في التفسير والتاريخ. وأخذ عنه الثعلبي أيضاً وغيره من المفسرين بالآثر^١.

وذكر ابن النديم في الفهرست أن له كتباً في الفقه والمغازي والقراءات^٢.

قال الداودي: وتفسيره هذا يرويه عنه أبو هاشم زياد بن أيوب بن زياد البغدادي. قال: سمع الزهري وعمر بن دينار ومنصور بن زاذان وحسين بن عبد الرحمان وأبا بشر وأيوب السختياني وخلقا كثيراً، وعنى بهذا الشأن وفاق الأقران.

حدث عنه شعبة ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وقتيبة وزياد بن أيوب ويعقوب الدورقي والحسن بن عرفة وعدد كثير^٣.

قال أحمد: لزمْتُ هُثَيْمًا أربعَ سنينَ لم يسألني عن شيءٍ إلا مرَّتين هَيْئَةً لهُ. وسئل أبو حاتم عنه، فقال: لا يُسأل عنه في صدقه وأمانته وصلاحه.

قال ابن حجر: إلا أنه كان يدلس، ويروي عن من لم يره ولم يسمعه. قال له ابن المبارك: لم تدلس وأنت كثير الحديث؟ فقال: كبيرك (يريد بهما الأعمش والثوري) قد دلّسا. قال أحمد: لم يسمع من جماعة ولكنه حدث عنهم^٤. قال الذهبي: كان مذهبه جواز التدليس بعن. قال: لا نزاع في أنه كان من الحفاظ الثقات إلا أنه كثير التدليس^٥.

٢٢. السُّدِّي الصغير

هو محمد بن مروان بن عبد الله بن إسماعيل، حفيد السُّدِّي الكبير^٦ (١٨٦ هـ). صاحب

١. تاريخ شرايف العمري، مج ١، ج ١، ص ٨٨. ٢. الفهرست لابن النديم، ص ٣٣٢.

٣. طبقات القراء للداودي، ج ٢، ص ٣٥٢، رقم ٦٦٩. ٤. راجع: مذهب التهذيب ج ١، ص ٦٢.

٥. ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٣٠٧. ٦. تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٢٤٩.

٦. راجع: الفتن والألقاب للشمسي، ج ٢، ص ٣١٦.

تفسير، وراوى تفسير محمد بن السائب الكلبي. روى عنه الأكابر كالأصمعي وهشام بن عبيد الله الرازي ويوسف بن عدي وأبي إبراهيم الترمذاني ومحمد بن عبيد المحاربي وصالح بن محمد الترمذي والحسن بن عرفة، وغيرهم من أعلام الأمر الذي يدل على اعتناء الثقة به، وإن حاول بعض رجالتي العامة تضعيفه على عاداتهم بشأن أهل الولاء. وقد تكلمنا بشأنه في ختام الحديث عن تاسع الطرق إلى ابن عباس، وأوضحنا موضع الاعتماد منه.

٢٣. وكيع بن الجراح

هو أبو سفيان وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي^١ الكوفي الحافظ (١٩٦ هـ)، من كبار الحفاظ والعلماء الزهاد في عصره.

قال أحمد بن حنبل: ما رأيت أوفى للعلم من وكيع ولا أحفظ منه، وكان مطبوع الحفظ. وقيل له: إن فلاناً يتكلم في وكيع، فقال: من كذب بأهل الصدق فهو الكذاب. وكان صديقاً لحفص بن غياث فلماً ولي القضاء بهجرة.

قال أحمد: ما رأيت مثل وكيع في الحفظ والإسناد والأبواب مع خشوع وورع. وزاد: ويذاكر بالفقه فيحين ولا يتكلم في أحد. قال: وكان إمام المسلمين في وقته، وكان يقول: عليكم بمصنفات وكيع. وكانت الرحلة إليه في زمانه. قال ابن عثارة: ما كان بالكوفة في زمان وكيع أفقه منه ولا أعلم بالحديث، وكان جهيذاً. قال ابن سعد: كان ثقة، مأموناً، عالياً، رفيع القدر، كثير الحديث، حجة. وقال العجلي: كوفي، ثقة، عابد، صالح، أديب، من حفاظ الحديث، وكان يفتي.

قال يحيى بن معين: رأيت عند مروان بن معاوية لوحاً مكتوباً فيه أسماء شيوخ مع تعقيب كل بنعت، فلان رافضي وفلان كذا، وفلان كذا... وكان فيه: ووكيع رافضي^٢

١. نسبة إلى رؤاس، وهو بطن من قبس عيلان.

٢. تهذيب الكمال، ج ١٩، ص ٣٩٩، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ١٢٧، ١٢٨، ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٩٤.

ومروان هذا من الحفاظ الكوفيين واعتمده الأئمة. ذكره ابن حبان في الثقات. وعن ابن معين: ثقة ثقة. وقال علي بن الحسين بن الجعيد عن ابن نمير: كان يلتقط الشيوخ من السكك. قال العجلي: ثقة ثبت، ما حدث عن المعروفين فصحيح. مات فجأة سنة (١٩٣هـ).^١

قال مروان بن محمد الطاطري: ما رأيت أخشع من وكيع، وما وُصف لي أحد إلا ورأيتُه دون الصفة إلا وكيعاً، فإني رأيتُه فوق ما وُصف لي^٢. ومروان الطاطري من الأعلام الأثبات. وكان أحمد بن حنبل يُثني عليه، ويقول: إته كان يذهب مذهب أهل العلم. قال عبد الله بن يحيى: ما رأيت أخشى منه. وقال أبو سليمان الداراني: ما رأيت مسلماً خيراً منه. وذكره ابن حبان في الثقات. مات سنة (٢١٠هـ).^٣

وكان وكيع نابغة منذ نعومة أظفاره، وكان يروى فيه الشموخ والاعتلاء. قال محمد ابن خلف التيمي: سمعت وكيعاً يقول: أتيت الأعمش فقلت: حدثني. فقال لي: ما اسمك؟ فقلت: وكيع. قال: اسم نبيل، ما أعجب إلا سيكون لك نبأ. وقال ابن جرير لو كيع: باكرت العلم، وكان لو كيع ثمانين عشرة سنة.

قال محمد بن عبد الله الموصلي: سمعت قاسماً الجرهمي قال: كان سفيان الثوري يدعو وكيعاً وهو غلام، فيقول: يا رؤاسي، تعال أي شيء سمعت؟ فيقول: حدثني فلان كذا. قال: وسفيان يبتسم ويتعجب من حفظه. ونظر إلى عيينة فقال: ترون هذا الرؤاسي، لا يموت حتى يكون له شأن. ولما مات سفيان جلس وكيع بن الجراح في موضعه^٤.

مشايعه كثير فوق القدر، منهم: السفينان وشريك النخعي وشعبة بن الحجاج وسليمان الأعمش وابن جرير وابن أبي ليلى وأبو حمزة الثمالي، وأضرابهم من أعلام.

١. تهذيب التهذيب ج ١٠، ص ٩٨، رقم ١٧٧. ٢. تذكرة الحفاظ ج ١، ص ٣٠٨، رقم ٢٨٤.

٣. تهذيب التهذيب ج ١٠، ص ٩٦، رقم ١٧٥.

٤. الثبل: النجاة والفضل. يقال: وُكِع بُوْكِع وكاعة فهو وكيع. إذا استد و صلب.

٥. تهذيب الكمال ج ١٩، ص ٣٩٩-٤١٠؛ تاريخ بغداد ج ١١، ص ١١٢٢؛ حلية الأولياء ج ٨، ص ٣٦٨-٣٨٠، رقم ٤٣٧.

وروى عنه الأئمة وكبار أئمة الرواة كأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ومحمد بن سليمان الأنباري ويحيى بن معين، وأمثالهم في خلق كثير.

قال أبو بكر المروزي: قلت لأحمد بن حنبل: من أصحاب الثوري؟ قال: يحيى وكيع وعبد الرحمان وأبو نعيم. قلت: قدمت وكيعاً على عبد الرحمان؟ قال: وكيع، شيخ^١.

له كتب، منها: تفسير القرآن رواه عنه محمد بن إسماعيل الحناني^٢. واستخدمه الثعلبي في الكشف والبيان^٣ وكذا الطبري في جامع البيان^٤. توفي منصرفاً من الحج بقيد (بليدة في نصف طريق مكة من الكوفة) في محرم سنة (١٩٦ هـ)^٥.

٢٤. ابن كيسان الأصم

هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم (ح ٢٠٠ هـ). كان معاصراً لهشام بن الحكم
 (١٩٠ هـ) ومن طبقة أبي الهذيل العلاف (٢٢٦ هـ) وأقدم منه ذكره عبد الجبار الهمداني
 في طبقات المعتزلة، فقال: كان من أفصح الناس والمراجعين وأفقههم، وله تفسير عجيب.
 ومن تلامذته إبراهيم بن إسماعيل بن علي بن محمد بن سعيد بن أحمد بن محمد بن
 وكان من المعتزلة ذوي المكانة. له تفسير للقرآن ومجموعة المقالات في الأصول،
 نالا تقديراً كبيراً. أفاد من تفسيره الثعلبي في كتابه الكشف والبيان^٧، والطبرسي في مجمع
 البيان^٨، وغيرهما من كبار المفسرين.

٢٥. يحيى بن زياد الفراء

هو أبو زكريّا يحيى بن زياد (٢٠٣ هـ) له في التفسير: معاني القرآن، طبع في ثلاث مجلّدات. وسوف نتكلّم عنه عند الكلام عن التفاسير الأدبيّة.

٦. المصطلح نفسه، ص. ٣٩٥-٣٩٦.

٣. قائمة الثروات المعروفة مج ١، ج ١، ص ١٨٠.

٥. ظهرت لأبرز القدماء، ص ٣٣٦.

٧. قانون التراث الثقافي، ص ١٤٠، ج ١، ص ٦١-٦٢.

٨. راجع: محمد الحافظ ج ١، ص ٢٣٦، ذيل الآية ١٥٤ من سورة البقرة و ص ٢٤٠، ذيل الآية ١٥٦.

٢. طبقات المفسرين، ج ٢، ص ٣٥٧.

٤. راجع: قسم الطير في دليل آية الخار من سورة براءة.

٢. راجع: لسان الميراثه، ٣: ٢٧٧، ٤.

٢٦. أبو المنذر الكلبي

هو هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي (٢٠٤ هـ) من الأعلام المشاهير، بل هو ركن من أركان النهضة الشرقية، وأساطين العلم وصناديد العرفان، أيام كانت الحضارة الإسلامية بالغة ذلك الشأو البعيد، وذلك الصيت الباقي على توالي الأيام^١.

يقول ابن النديم: إنه عالم بالنسب وأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعها. أخذ العلم عن أبيه محمد وجماعة من الرواة. قال: قال لي أبي: أخذت نسب قريش عن أبي صالح، وأخذته أبو صالح عن عقيل بن أبي طالب^٢.

يقول السمعاني: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب، من أهل الكوفة، صاحب النسب. يروي عن أبيه وجماعة (عددهم)، وعقبه بقوله: وكان غالباً في التشيع^٣. وذكر القمي حكاية عنه بشأن أبيه: إنه صاحب التفسير، كان من أهل الكوفة قائلاً بالرجعة. وابنه هشام، ذا نسب عال، وفي التشيع غال^٤.

وقال الذهبي: أبو المنذر الأخطري، النسابة العلامة. روى عن أبيه أبي النضر الكلبي المفسر، وعن مجاهد. وحدث عنه جماعة. وعن ابن عساكر: إنه رافضي^٥.

وقال أبو العباس النجاشي: هشام بن محمد بن السائب أبو المنذر الناسب، العالم بالأيام، المشهور بالفضل والعلم. وكان يختص بمذهبنا، وله الحديث المشهور. قال: اعتللت علّة عظيمة نسيت علمي، فجلست إلى جعفر بن محمد^٦ فسقاني العلم في كأس، فعاد إليّ علمي. وكان أبو عبد الله^٧ يقربه ويدنيه ويبسطه^٨.

وله آثار كثيرة. فإن كان أبوه خلف كتابه الكبير في التفسير، فإن الولد خلف أكثر من مائة كتاب وتأليف^٩.

١. من كلام أحمد زكي في مقدمة كتاب الأصنام ص ١٥.

٢. نسب السعدي، ص ٨٦.

٣. الفهرست لابن النديم، ص ١٤٥-١٤٦.

٤. ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٣٠٤.

٥. الفهرست، ج ٣، ص ١١٨.

٦. الفهرست، ج ٣، ص ١١٨.

٧. رجال النجاشي، ج ٢، ص ٣٩٩، رقم ١١٦٧.

٢٧. رَوْح بن عُبَادَة

هو أبو محمّد، رَوْح بن عُبَادَة بن العلاء القيسي. أصله من البصرة (٢٠٥ هـ). الحافظ المفسر. قال عليّ بن عبيد الله: من المحدثين قوم، لم يزالوا في الحديث، لم يُشغَلوا عنه. نشأوا فطلبوا، ثم صنّفوا ثم حدّثوا، منهم: رَوْح بن عُبَادَة. وسئل ابن معين عن رَوْح؟ فقال: ليس به بأس، صدوق. حديثه يدلّ على صدقه. قيل ليحيى: زعموا أنّ القطّان كان يتكلّم فيه! فقال: باطل ما تكلم القطّان فيه بشيء، هو صدوق^١.

أخذ العلم عن الثقات الأثبات: مالك والأوزاعي وابن جُرَيْج وابن عون وشعبة والسفيانين وأضرابهم. وأخذ عنه الأكابر: أبو خيثمة وأحمد وأبو قدامة وبنّاد وعليّ بن المدينيّ وابن راهويه، وخلق كثير.

قال الخطيب: كان رَوْح من أهل البصرة فقدم بغداد وحدث بها مدّة طويلة، ثمّ انصرف إلى البصرة فمات بها. وكان كثير الحديث، وكتب في السنن والأحكام، وجمع التفسير، وكان ثقة^٢.

وقد أفاد من تفسيره الطبري والتعليقي وغيرهما من أعلام المفسرين بالأثر^٣.

٢٨. يزيد بن هارون

هو أبو خالد يزيد بن هارون بن زاذان الواسطي، أصله من بخارا (٢٠٥ هـ). أحد الأعلام الحفاظ المشاهير. قال أحمد: كان حافظاً للحديث، صحيح الحديث عن حجاج ابن أرطاة. وقال أبو حاتم: ثقة إمام صدوق، لا يُسأل عن مثله. أخذ العلم من الأعلام كالثوري وشعبة ومحمّد بن إسحاق والربيعي وأمثالهم. وأخذ منه الثقات كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ويحيى بن معين وعليّ بن المدينيّ وأضرابهم.

٢. تلخيص بغداد ج ٨، ص ٤٠١.

١. تهذيب التهذيب ج ٣، ص ٢٩٣، رقم ٥١٩.

٣. تلخيص الفوائد للربيعي، مج ١، ج ١، ص ٩١.

كان محدثاً ومفسراً، له كتاب الفرائض وكتاب التفسير، أفاد منه الطبري في التفسير والتاريخ برواية مجاهد بن موسى بن فروخ المتوفى سنة (٢٤٤هـ).
وكان على مذهب السلفيين الظاهريين. وكان ينكر القول بخلق القرآن، على ما ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ، ووصفه بشيخ الإسلام القدوة^١.

٢٩. عبد الرزاق الصنعاني

هو عبد الرزاق بن همام بن نافع أبوبكر الصنعاني^٢ (٢١١هـ). الحافظ الكبير، صاحب التصانيف.

قال ابن عدي: ولعبد الرزاق بن همام أصناف وحديث كثير، وقد رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم، وكتبوا عنه ولم يروا بحديثه بأساً، إلا أنهم نسبوه إلى التشيع. وقد روى أحاديث في فضائل أهل البيت ومناقب آخرين، زعمها ابن عدي منكر^٣.
قال الذهبي: وثقه غير واحد، وحديثه يخرج في الصحيح، وله ما يتفرد به، وتقموا عليه التشيع. وما كان يغلو فيه بل كان يحب علياً ويعرض من قاتله. وكان له من أوعية العلم...^٤

أخذ العلم عن عكرمة وابن جريج والأوزاعي ومالك والسفيانين وخلق، وعمدتهم معمر بن راشد. وعنه أخذ الأئمة: ابن عيينة - وهو من شيوخه - ووكيع وأبو أسامة وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وخلق كثير^٥.

١. تاريخ الفرائض المرحوم: مج ١، ج ١، ص ٩٢-٩٣. تهذيب التهذيب ج ١١، ص ١٣٦. تاريخ بغداد ج ١٤، ص ٣٣٧، ٣٤٧. تذكرة الحفاظ ج ١، ص ٣١٧-٣٢٠.

٢. هذه النسبة إلى «صنعاء»، والمنسوب فيها بالعبار بين إشارات النون بعد الألف وإسقاطها. ويقال فيه صنعاني. وهو الأصل في كل اسم في آخره ألف (شعب السعدي، ج ٣، ص ٥٥٦).

٣. الكامل، ج ٥، ص ٣١٥.

٤. تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٣٦٤، رقم ٣٥٧. قال مخلف الشيعري: كنت عند عبد الرزاق فذكر رجلاً معاوية، فقال: لا تقدر مجلساً بذكر ولد أبي سفيان! (ميزان الاعتدال ج ٢، ص ٦١٠).

٥. تهذيب التهذيب ج ٦، ص ٣١١.

و عن علي بن هاشم: قال عبد الرزاق: كتب عني ثلاثة، لا أبالي أن لا يكتب عني غيرهم: كتب عني ابن الشاذكوني، وهو من أحفظ الناس. وكتب عني يحيى بن معين، وهو من أعرف الناس بالرجال. وكتب عني أحمد بن حنبل، وهو من أزهد الناس.

قال أبو بكر بن أبي حنيفة: سمعت يحيى بن معين - وقيل له: إن أحمد بن حنبل قال: إن عبيد الله بن موسى يُردُّ حديثه للتشيع - فقال: كان والله الذي لا إله إلا هو، عبد الرزاق أغلى في ذلك منه مائة ضعف، ولقد سمعت من عبد الرزاق أضعاف أضعاف ما سمعت من عبيد الله؟

و قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي، قلت: عبد الرزاق كان يتشيع ويُفرط في التشيع؟ فقال: أما أنا فلم أسمع منه في هذا شيئاً. ولكن كلن رجلاً تُعجبه الأخبار.^١
قال محمد بن إسماعيل الفزاري: بلغني - ونحن بصنعاء - أن أحمد ويحيى تركا حديث عبد الرزاق، فدخلنا غمَّ عبيد الله فوافيت ابن معين في الموسم فذكرت له، فقال: يا أبا صالح، لو ارتدَّ عبد الرزاق ما تركنا حديثه. الأمر الذي يدل على عناية بالغة من الأئمة بعبد الرزاق.

له: الجامع الكبير في الحديث وكتاب التفسير، حققه وأخرجه للطباعة الدكتور محمود محمد عبده عميد كلية الدعوة بجامعة الأزهر. وطُبِعَ طبعة أنيقة في بيروت - دار الكتب العلمية: ١٤١٩ هـ.

٣٠. أبو عبد الله الفريابي

هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن واقد الزكي الفريابي، نزيل قيسارية من ساحل الشام (٢١٢ هـ). الثقة الحافظ شيخ الشام، حدث عن الأوزاعي والثوري - ولازمه -

١. تهذيب الكمال ج ١٨، ص ٦٠.

٢. تهذيب التهذيب ج ٦، ص ٣١٤ مرقا الاحتفال ج ٢، ص ٦١٢.

وجريير بن حازم وخلق. وعنه البخاري والترمذي وابن أبي مريم وأمم سواهم. قال البخاري: كان من أفضل أهل زمانه. وقد ارتحل إليه أحمد بن حنبل، فبلغه موته، فعدل إلى حمص.

وله كتاب التفسير، رواه عنه عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم، وكتب في مختلف أبواب الفقه. خرج له جماعة. وأنكر عليه ابن معين حديثه عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: «الشعر في الأنف أمان من الجذام»! قال: هذا باطل. روى عنه البخاري ستة وعشرين حديثاً.

وقد أفاد منه الطبري في التاريخ والتفسير، والتعلبي في التفسير، وغيرهما^١.

٣١. أبو عامر

هو: قبيصة بن عقبة بن محمد أبو عامر الكوفي (٥٢ هـ). روى عن الثوري والجراح والد وكيع، وحماد بن سلمة وحزرة الزيات وغيرهم. وروى عنه البخاري وعبد بن حميد وأبو عبيد القاسم بن سلام وأحمد بن حنبل وغيرهم. ذكره ابن حبان في الثقات. روى عنه البخاري أربعة وأربعين حديثاً. له كتاب في التفسير أفاد منه الطبري والتعلبي، وغيرهما من أعلام المفسرين^٢.

٣٢. أبو حذيفة النهدي

هو موسى بن مسعود أبو حذيفة النهدي البصري (٢٤٠ هـ). المحدث المفسر، من شيوخ البخاري. وروى له أبو داود والترمذي وابن ماجه. قال الدارقطني: قد أخرج له البخاري، وهو كثير الوهم، تكلموا فيه. وقال الساجي: كان يصحف، وهو لين. وقال الحاكم: كثير الوهم سيئ الحفظ، وفيه ضعف.

وأخرج له الطبري في التفسير والتاريخ، والتعلبي في التفسير، وغيرهما من أصحاب

١. طبقات المفسرين، ج ٢، ص ٢٩٢، رقم ١٦١١ هذيب التهذيب ج ٩، ص ١٥٣٧ تاريخ التراث العربي، مج ١، ج ١، ص ٩٣.

٢. هذيب التهذيب، ج ١، ص ٣٤٧، تاريخ التراث العربي، مج ١، ج ١، ص ٩٤.

التفسير بالأثر^١.

٣٣. أبو علي الجُبَّائِي

هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبَّائِي^٢ المعتزلي (٣٠٣-٣٠٥ هـ) رأس المعتزلة وشيخهم وكبيرهم، ومن انتهت إليه رئاستهم كان رأساً في الفلسفة والكلام. وله مقالات وتصانيف منها: التفسير في عشر مجلدات صنّفه على أصول مذهب الاعتزال، وقد ردّ عليه الأشعري في كتابه تفسير القرآن والردّ على من خالف البيان من أهل الإفاك والبهتان.

و يقال: إن ابن قورّك قد أخذ كثيراً من تفسير الجُبَّائِي. وقد أفاد منه الشيخ أبو جعفر الطوسي كثيراً في تفسيره الكبير التهذيب. والشيخ أبو علي الطبرسي في مجمع البيان. وقد ذكر الشيخ أبو جعفر الطوسي في مقدمة تفسيره: أن المتكلمين - ومنهم الجُبَّائِي - قد أسرفوا القول في الكلام عند تفسير الآيات بما لا ينبغي. وله أيضاً كتاب مشابه القرآن أخذ منه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة من غير أن يذكره^٣.

٣٤. أبو النضر العياشي

هو أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش السُّلَمِي السمرقندي (٣٢٠ هـ) أصله من سمرقند، وقيل: إنه من بني تميم. قال ابن التديم: من فقهاء الشيعة الإمامية، أوجد دهره وزمانه في غزارة العلم. ولكتبه بنواحي خراسان شأن من الشأن. وعدّد كتبه إلى مائتين وثمانية كتب، في مختلف العلوم

١. هذيب التهذيب ج ١٠، ص ٣٧٠ تاريخ التراث العربي مع ج ١، ص ٩٤.

٢. نسبة إلى «جباء» قرية في ضواحي البصرة.

٣. طبقات المفسرين ج ٣، ص ١١٨٩ معجم المفسرين ج ١، ص ٥٧١ مقدمة الشبلي ج ١، ص ١؛ شرح نهج البلاغة ج ٣، ص ٣٤، ٥١، ٥٤.

والمعارف، منها: كتاب التفسير، وكتاب التنزيل، وكتاب فضائل القرآن، وكتاب باطن القراءات. وله أيضاً كتب في السير.

كان عامي المذهب ثم انضم إلى الخاصة، وهو حديث السن.

أخذ من أصحاب علي بن الحسن بن فضال، وجماعة من شيوخ الكوفيين والبغداديين والقميين. وأنفق على العلم والحديث تركة أبيه سائرها - أي جميعها - وكانت ثلاثمائة ألف دينار، وكانت داره معهد رواد العلم بين ناسخ ومقابل، أو قارئ ومعلق، ملؤها الناس.

وهو شيخ أبي عمرو ومحمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي صاحب كتاب الرجال المشهور^١. وسيوافيك الكلام عن تفسيره القيم الذي بتره الزمان على طول الدهر، مع الأسف الشديد.



٣٥. أبو مسلم الأصفهاني

هو محمد بن بحر الأصفهاني أبو مسلم الكاشي المروزي البليغ، المعتكف الجليلي (٣٢٢ هـ). كان الوزير أبو الحسن علي بن عيسى بن داود الجراح يشاقه ويصله.

قال محمد بن إسحاق: له من الكتب جامع التأويل لمحكم التنزيل على مذهب الاعتزال أربعة عشر مجلداً، وغيره من الكتب. ووصفه أبو علي التنوخي، بالكاتب المعتزلي العالم بالتفسير، وبغيره من صنوف العلم^٢.

وللشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي - شيخ الطائفة - وصف جميل عن تفسيره وتفسير علي بن عيسى الرماني، يقول: وأصلح من سلك في ذلك (الطريقة العقلية في فهم معاني القرآن) مسلماً جميلاً مقتصداً، محمد بن بحر، أبو مسلم الأصفهاني، وعلي ابن عيسى الرماني، فإن كتابيهما أصلح ما صنف في هذا المعنى...^٣

١. فهرست لابن النديم، ص ٢٨٨-٢٩١: الكشي والأفانج ج ٢، ص ٤٩٠-٤٩١.

٢. التوقي بالوفيات لصالح الدين الصفدي، ج ٢، ص ٢٤٤، رقم ٦٤٦: معجم الأئمة لياقوت الحموي، ج ٥، ص ٢٣٩.

٣. راجع: مقدمة الخليل ج ١، ص ٢٠١.

وهذا التفسير من أهم تفاسير السلف، والذي سلك مؤلفه مسلكاً وسطاً بين طريقتي العقل والنقل، وجمع بين الدراية والرواية، وأحسن وأجاد.

هذا الإمام الرازي - وهو يخالفه في المذهب (كان يتظاهر بالسلفية الأشعرية) - نراه مُعجِباً بنظرات وآراء أبي مسلم في تفسيره هذا، ويستفيد منه الكثير البالغ. هو عندما يأتي على تفسير الآية (٤١) من سورة آل عمران ﴿قَالَ أَيُّكُمْ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا زَمْزَأَ﴾، يذكر ثلاثة أقوال، والقول الثاني لأبي مسلم: أمر بصوم الصمت ثلاثة أيام. ويعقبه بقوله: وهذا القول عندي حسن معقول. وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير، كثير الغوص على الدقائق واللطائف.

وهذا التفسير - على عظمته - قد ضاع اليوم. وقد قام بجمع شتاته سيد الأنصاري الهندي مقتصرأ على ما أورده الفخر الرازي في تفسيره، وسماه ملقط جامع التأويل لمحكم التنزيل وطبع في جزء صغير. وأخيراً قام الدكتور السيد محمد رضا الفيضاني الكرماني وبإشراف مني، بجمع آرائه التفسيرية من أمهات الكتب: تأليف عشرة، لعشرة أعلام من كبار العلماء، مع بعض الشرح والتبيين فيما دعت الحاجة إليه. وطبع ونشر عدة مرات، ويحمل عنوان آراء ونظرات أبي مسلم التفسيرية. وقد قدمنا نماذج من آراء أبي مسلم فيما سبق الكلام عن ميزات تفسيره التابعي.

٣٦. علي بن إبراهيم القمي

هو أبو الحسن، علي بن إبراهيم بن هاشم القمي (ح ٢١٠ هـ). الشيخ الجليل، الحافظ الفقيه المفسر، من مشايخ ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني المتوفى (٣٢٩ هـ).

قال النجاشي: ثقة، ثبت، معتمد، صحيح المذهب. سمع فأكثر وصنف كتباً، منها - في

القرآن- كتاب النسخ والمنسوخ وكتاب التفسير^١. ووصفه الذهبي بأنه رافضي جلد^٢. له تفسير فيه مصائب^٣.

وأما وصف تفسيره بأن فيه مصائب، فلعله ناظر إلى هذا التفسير المنسوب إليه اليوم، وفيه كلام يأتي عندما نستعرض التفاسير الأثرية، وأن الأمر بشأنه ملتبس، كما وأن هذا الموجود مزيج من روايات منسوبة إلى القمي، وروايات أخرى عن أبي الجارود، وغيره من الرواة، ونسبته إلى القمي لعله تغليب أو مدسوس.
ولم ينقل عنه الكليني شيئاً في جامعته الحديثي الكافي الشريف، في حين كثرة روايته عن القمي نفسه!

وقال الشيخ عباس القمي، هو من أجل رواة أصحابنا، ويروي عنه مشايخ أهل الحديث. ولم نقف على تاريخ وفاته، إلا أنه كان حياً في سنة (٢٠٧ هـ) لأن الصدوق روى عن حمزة بن محمد العلوي بقم في رجب سنة (٣٣٩ هـ) قال: أخبرني علي بن إبراهيم بن هاشم، فيما كتب إلي سنة (٣٠٧ هـ)، فلا بد أنه توفي بعد هذا التاريخ، رحمة الله عليه.

٣٧. أبو الحسن الرّماني

هو أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني النحوي (٢٨٤ هـ) وكان يُعرف بالإخشيدي وبالوزّاق. كان إماماً في العربية، علامة في الأدب، في طبقة الفارسي والسيرافي، معتزلياً. أخذ عن الزجاج والسراج وابن دريد.
قال أبو حيان: لم ير مثله قطّ علماً بالنحو، وغزارة بالكلام، وبصراً بالمقالات، واستخراجاً للمعوص، وإيضاحاً للمشكل، مع تأله وتنزه ودين وفصاحة، وعفاف ونظافة. وكان يمزج النحو بالمنطق، حتى قال الفارسي: إن كان النحو ما يقوله الرّماني

٢. الجلد- هو الشديد القوي.

١. دجل التجلي: ج ٢، ص ٨٦، رقم ٦٧٨.

٣. میزان الاعتدال ج ٣، ص ١١١، رقم ٥٧٦٦.

٤. راجع: حون أخبار الرضا ج ٢، ص ١٥٧، باب ٤٠، رقم ٢٤ (الفتي والتأليه ج ٣، ص ٨٤).

فليس معنا شيء، وإن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيء.
وكان متفتناً في علوم كثيرة من القراءات، والفقه، والنحو، والكلام على مذهب
المعتزلة. قال القفطي^١: له نحو مائة مؤلف. وكان مع اعتزاله شيعياً. له في القرآن: إيجاز
القرآن باسم: النكت في إيجاز القرآن والتفسير باسم الجامع الكبير في التفسير^٢، وقد
اعتمده الشيخ في تفسيره الكبير الشبان ونعمته - منضماً إلى تفسير أبي مسلم - بأصلح ما
صُنّف في التفسير العقلي النظري، على أسس وقواعد منطقية رصينة.
وقد لخص تفسيره اللغوي، المفسر عبد الملك بن علي الهروي (٤٨٩ هـ) وأسماء
المنتخب من تفسير الرماني. ذكره التعلي في تفسيره الكشف والبيان^٣.



١. القفط - بكسر القاف ومكون الفاء. مدينة بُنيت في ضيعة قفط بمصر العليا. وبها ينسب الوزير صاحب
جمال الدين الأكرم أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي. أصلهم قديماً من أرض الكوفة
انتقلوا إليها فأقاموا بها، ثم انتقل إلى حلب وإلى الوزارة فصاحبها الملك العزيز (معجم البلدان، ج ٤، ص ٣٨٢).

٢. طبقات المفسرين، ج ١، ص ٤١٩-٤٢١، رقم ٣٦٥.

٣. معجم المفسرين، ج ١، ص ٣٢٤.

المرحلة الخامسة

دور أهل البيت في التفسير



- المتعة إلى جنب القرآن
- دورهم في التفسير دور تربية و تعليم
- الخلط في التفاسير المأثورة
- الوضع عن لسان الأنثى
- نماذج من تفاسير أهل البيت



دور أهل البيت في التفسير

العتره إلى جنب القرآن

(هم ورنه الكتاب وحملته وخزنة علومه وعما رفته)

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾

أوصى رسول الله ﷺ بشأن العتره الظاهرة إلى جنب كتاب الله العزيز الحميد وجعلهما خلفه الباقي في أمته. وعبر عنهما بالثقلين - محرّكة: كل شيء نقيس مصون^١ - ولن يفترقا حتّى يردا عليه الحوض. كناية عن تواصل مسيرهما حتّى انقضاء العالم. يتداومان علّمين للأمة ما إن تمسّكوا بهما لن يضلّوا أبداً. حديث مستفيض، بلفظ «كتاب الله وعترتي» أو «كتاب الله وأهل بيتي» أو بالجمع بين التعبيرين «عترتي أهل بيتي» ليكون أحدهما تبييناً للآخر وتوضيحاً له. وعلى التعابير، فهو متفق على صحته وإحكام طرقه وأسانيده. قال العلامة الأميني: هذا الحديث مما اتفقت الأمة والحفاظ على صحته^٢.

١. فاطر (٣٥): ٣٢.

٢. قال السيد محمّد مرتضى الزبيدي: الثقل - محرّكة: متاع المسافر وحمله وكل شيء خطير نقيس مصون، له قدر ووزن، ثقل عند العرب. قال الفيروزآبادي: ومنه حديث «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي». قال الزبيدي: جعلهما ثقلين إعظاماً لقدرهما وتفخيماً لهما. قال تلمب: سقاهما ثقلين؛ لأنّ الأخذ بهما والعمل بهما ثقل (تاج القروم شرح القروم للزبيدي، ج ٧، ص ٢٤٥).

٣. التفسير، ج ٦، ص ٣٣٠، بالهامش، رقم ٤ (ط بيروت).

قال الحافظ ابن حجر الهيتمي: ولهذا الحديث طرق كثيرة عن بضعة وعشرين صحابياً^١.

١. الصواعق المعروفة باب وصية النبي بشأن أهل البيت، ص ١٢٦.

وإليك الأهم من مصادر هذا الحديث في التصحيح المعروفة:

أدروى مسلم، في باب فضائل علي من كتاب فضائل الصحابة، بعدة أسانيد عن زيد بن أرقم، قال: خطب رسول الله ﷺ بغدير خم، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر، ثم قال: «أنا بعد ألا أنا الناس قائماً أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وأنا تارك فيكم أنفسي، أولها كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به...» ثم قال: «وأهل بيتي أدرككم الله في أهل بيتي، فأتوها ثلاثاً» (صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢٣، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي).

فستل زيد عمن يكون أهل بيته؟ قال: من حرمت عليه الصدقة، هم آل علي وآل عقیل وآل جعفر وآل عباس، ونسب أن تكون ساوة منهم رواء مسلم ها بأربعة طرق كلها صحيح.

بصروى الترمذي بإسناده عن جابر بن عبد الله، قال: رأيت رسول الله ﷺ في حجة يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب، يقول: «يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي» (معنى صحيح، ج ٥، ص ١٦٥، باب يترتب أهل النبي ﷺ).

و بإسناده أيضاً عن زيد بن أرقم عنه ﷺ: «إني قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله وحمل ماله من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» (الحدود رقم ٣٧٨٦ و ٣٧٨٨).

جاء رواء الدارمي في سننه (ج ٢، ص ١٣٣) بإسناده إلى زيد بن أرقم، كما في صحيح مسلم.

هو روى أحمد بإسناده إلى أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وأنها لن يفترقا حتى يردا علي الحوض...» (مسند أحمد، ج ٣، ص ١١٤). و فانظروني بم تخلفوني فيهما (ص ١٧). وراجع ص ٢٦ و ٥٩. وفي ج ٤، ص ٣٦٧ عن زيد بن أرقم على ما رواء مسلم، وكذا في ص ٣٧١ إشارة. وعن زيد بن ثابت: «إني تارك فيكم خليفتي» (ج ٥، ص ١٨٢ و ص ١٨٩).

هو وأخرج الحاكم عن زيد بن أرقم: «إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله تعالى وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما...» (المستدرج، ج ٣، ص ١٠٩، ١١٠ و ١٤٨). قال الحاكم بشأن الحديث بأسانيد في المواضع الثلاثة: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

وهو اقتضى الهندي في كثر الصلح (ج ١، ص ٣٨١، رقم ١٦٥٧ و ص ٣٨٤، رقم ١٦٦٧، مؤسسة الرسالة).

وهو أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء (ج ٩، ص ٦٤).

جاء ومرنفي الحسيني الفيروز آبادي في فضائل الخمسة (ج ٢، ص ٤٣-٥٣).

طه وابن حجر الهيتمي في الصواعق المعروفة (ص ١٣٦ و ٧٥) وفيه أيضاً بدل «عترتي» «سنني»، لكنه لم يند إلى أصل وثيق.

يـ قال ابن كثير ذيل آية المودة في التثنية من سورة الشورى

وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «في خطبته بغدير خم: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي، وأنها لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، وحمل بسرد أحاديث وردت بنفس التعبير، قالها رسول الله ﷺ في مواطن كثيرة، حيث كان يجد مجتمع أصحابه، ولا سيما في أخريات سني حياته الكريمة (الطبري، ابن كثير، ج ٤، ص ١١٣).

المستفاد من حديث الثقلين أمور

أولاً: لزوم مودّتهم. قال ابن حجر الهيثمي: وفي هذه الأحاديث، لا سيّما قوله ﷺ: «انظروا كيف تخلفوني فيهما، وأوصيكم بعترتي خيراً، وأذكركم الله في أهل بيتي»، الحثّ الأكيد على مودّتهم ومزيد الإحسان إليهم واحترامهم وإكرامهم وتأدية حقوقهم الواجبة والمندوبة، كيف وهم أشرف بيت وُجد على وجه الأرض فخراً وحسباً ونسباً.

قال: وفي قوله ﷺ: «لا تقذموهما فتُهْلِكُوا، ولا تقصروا عنهما فتُهْلِكُوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم»، دليل على أنّ من تأهّل منهم للمراتب العلية والوظائف الدينية كان مقدّماً على غيره. ويدلّ عليه التصريح بذلك بشأن قريش، فأهل البيت النبويّ الذين هم غرّة فضلهم ومحتدّ فخرهم والسبب في تميّزهم على غيرهم، بذلك أخرى وأحقّ وأولى... وأخيراً قال: وصحّ عن أبي بكر أنّه قال: ارقبوا محمّداً في أهل بيته، أي احفظوا عهده وودّه في أهل بيته.

وعند ذكره لتأويل الآية: «وَقَفَّوْهُمْ أَنَّهُمْ مَسْئُولُونَ»^١، أسند إلى أبي سعيد الخدري، أنّ النبيّ ﷺ قال: «وقفّوهم أنّهم مسؤولون عن ولاية عليّ». قال: وكأنّ هذا هو مراد الواحديّ بقوله: روى - في الآية - أنّهم مسؤولون عن ولاية عليّ وأهل البيت؛ لأنّ الله أمر نبيّه أن يعرف الخلق أنّه لا يسألهم على تبليغ الرسالة أجراً إلاّ المودّة في القربى. والمعنى: أنّهم يسألون هل والوهم حقّ الموالاة كما أوصاهم النبيّ ﷺ أم أضاعوها وأهملوها، فتكون عليهم المطالبة والتبعة^٢.

قال الهيثمي: وأشار الواحديّ بقوله: «كما أوصاهم» إلى الأحاديث الواردة في ذلك، وهي كثيرة، ثمّ ذكر طرفاً منها، ومن جملتها حديث الثقلين. وذكر متنوّع متونه، وفي

١. الصواعق الممركة ص ١٣٦، ١٣٧. والرواية عن أبي بكر هذه أخرجها البخاريّ في الصحيح، قال: «ارقبوا محمّداً ﷺ في أهل بيته» (جامع البخاريّ ج ٥، ص ٢٦، باب مناقب قرابة النبيّ ﷺ) وأخرجه بإسناد آخر في باب مناقب الحسين (ج ٥، ص ٣٣).

٢. الصافيات (٣٧): ٢٤.

٣. أخرجه الحافظ الكبير الحاكم الحسكانيّ بمعدّة طرق. رُوي: فوائد القليل، ج ٢، ص ١٠٦، ١٠٨.

رواية «كتاب الله وسنتي». وقال: وهي المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب؛ لأنَّ السُّنة مبيَّنة له فأغنى ذكره عن ذكرها. قال: والحاصل أنَّ الحثَّ وقع على التمسك بالكتاب والسُّنة، وبالعلماء بهما من أهل البيت. وأخيراً قال: ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة.

ملحوظة: قال الهيثمي: إنَّ للحديث طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً. وفي بعض تلك الطرق أنه عليه السلام قال ذلك بحجة الوداع بعرفة، وفي أخرى أنه قاله بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الهجرة بأصحابه، وفي ثالثة أنه قال ذلك بغدير خم، وفي رابعة أنه قال لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف.

قال: ولا تنافي؛ إذ لا مانع من أنه عليه السلام كرَّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعروة الطاهرة. **ثانياً:** تداوم إمامتهم ما تداومت أئمة هذه الأمة على الأزمان، وكونهم مراجع الخلق بعد رسول الله عليه السلام في فهم الشريعة ويعاني القرآن مرجع عاصمة، نظير عصمة القرآن، و مرجعيتته عبر الخلود.

قال السيّد الأمين العاملي: بعد ذكر أحاديث الثقلين التي رواها أجلاء علماء السُّنة وأكابر محدّثيهم، في صحاحهم بأسانيدهم المتعدّدة، واتفق على روايتها الفريقان: «دلّت هذه الأحاديث على عصمة أهل البيت من الذنوب والخطأ، لمساواتهم فيها بالقرآن الثابت عصمته، في أنهم أحد الثقلين المُخلّفين في الناس، وفي الأمر بالتمسك بهم كالتمسك بالقرآن. ولو كان الخطأ يقع منهم لما صحَّ الأمر بالتمسك بهم الذي هو عبارة عن: جعل أقوالهم وأفعالهم حجة. وفي أنَّ المتمسك بهم لا يضلُّ كما لا يضلُّ المتمسك بالقرآن. ولو وقع منهم الذنب أو الخطأ لكان المتمسك بهم يضلُّ. وأنَّ في اتِّباعهم الهدى والنور كما في القرآن، ولو لم يكونوا معصومين لكان في اتِّباعهم الضلال. وفي أنهم حبل

ممدود من السماء إلى الأرض كالقرآن، وهو كناية عن أنهم واسطة بين الله تعالى وبين خلقه، وأن أقوالهم عن الله تعالى، ولو لم يكونوا معصومين لم يكونوا كذلك. وفي أنهم لن يفارقوا القرآن ولا يفارقهم مدة عمر الدنيا. ولو أنهم أخطأوا أو أذنبوا لفارقوا القرآن وفارقهم.

وفي عدم جواز مقارقتهم بتقدم عليهم بجعل نفسه إماماً لهم، أو تقصير عنهم وائتمام بغيرهم، كما لا يجوز التقدم على القرآن بالإفتاء بغير ما فيه أو التقصير عنه بإتباع أقوال مخالفين.

وفي عدم جواز تعليمهم ورد أقوالهم، ولو كانوا يجهلون شيئاً لوجب تعليمهم، ولم يُنَّه عن رد قولهم.

وذكرت هذه الأحاديث أيضاً على أن منهم من هذه صفته في كل عصر وزمان بدليل قوله عليه السلام: «إنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض» وأن اللطيف الخبير أخبره بذلك. وورود الحوض كناية عن انقضاء عمر الدنيا. فلو خلا زمان من أحدهما لم يصدق أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض.

ثالثاً: أنهم الراسخون في العلم والمصداق الأوفى لوصف أهل الذكر، الذين يعلمون تفسير القرآن وتأويله، فهم وحدهم مراجع الأمة، في فهم معاني الكتاب ودرس آياته عبر العصور، إنهم أبواب الهدى ومصابيح الدجى وسفن النجاة.

قال الهيثمي - في مقارنة لطيفة بين «الكتاب» و«العترة» -: سُمِّي رسول الله ﷺ القرآن وعترة ثقلين؛ لأن الثقل كل نقيس خطير مصون. وهذان كذلك؛ إذ كل منهما معدن للعلوم الدنيوية والأسرار والحكم العلية والأحكام الشرعية. ولذا حث رسول الله ﷺ على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم، وقال: «الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت». وقيل: سُمِّيا ثقلين؛ لنقل وجوب رعاية حقوقهما.

ثم الذين وقع الحث عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله؛ إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض، ويؤيده الخبر السابق «و لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم». وتُميّزوا بذلك عن بقية العلماء؛ لأن الله أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وشرّفهم بالكرامات الباهرة والمزايا المتكاثرة.

وفي أحاديث الحث على التمسك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متاهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أن الكتاب العزيز كذلك. ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض - حسبما يأتي -.

ويشهد لذلك قوله ﷺ: «في كل خلف من أمّتي عدول من أهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ألا إن أئمتكم وفدكم إلى الله عزّ وجلّ فانظروا من توفدوا».

ثم أحقّ من يتمسك به منهم إمامهم وعالمهم علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - لمزيد علمه ودقائق مستنبطاته ومن ثم قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «رسول الله ﷺ».

وقال في قوله تعالى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ»^١: أشار ﷺ إلى وجود هذا المعنى في أهل بيته وأنهم أمان لأهل الأرض كما كان هو أماناً لهم. وفي ذلك أحاديث كثيرة، منها ما رواه الحاكم وصحّحه على شرط الشيخين: «النجوم أمان لأهل الأرض من الفرق وأهل بيتي أمان لأئمتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس».

وقال: وجاء من طرق عديدة يقوّي بعضها بعضاً: «إنما مثل أهل بيتي فيكم كمثّل سفينة نوح من ركبها نجا». وفي رواية مسلم: «و من تخلف عنها غرق». وفي رواية: «هلك»، «و إنما مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطّة في بني إسرائيل، من دخله عُفِر له»^٢. روى ثقة الإسلام الكليني بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «إن الله تبارك

وتعالى طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه وحجته في أرضه، وجعلنا مع القرآن، وجعل القرآن معنا. لا تفارقه ولا يفارقنا».

وروى - أيضاً - عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال - في قول الله عز وجل: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾^١ - : «نزلت في أمة محمد ﷺ خاصة. في كل قرن منهم إمام منا شاهد عليهم، ومحمد ﷺ شاهد علينا»^٢. وفي كلامه عليه السلام إشارة إلى قوله ﷺ: «يحمل هذا الدين في كل قرن عدول، ينقون عنه تأويل المبطلين وتحريف الغالين وانتحال الجاهلين، كما ينفي الكير خبث الحديد»^٣.

وسأل عبيدة السلماني وعلقمة بن قيس والأسود بن يزيد النخعي، الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من ذا يسألونه عما إذا أشكل عليهم فهم معاني القرآن؟ فأجابهم الإمام عليه السلام: «سلوا عن ذلك آل محمد»^٤.

وقال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام لعمر بن عبيد: «فإنما على الناس أن يقرأوا القرآن كما أنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره، قالوا: هذا بنا والينا، عمرو»^٥.

وقال عليه السلام: «إن العلم الذي نزل مع آدم - كناية عن العلم الذي كان يحمله الأنبياء منذ البداية - لم يرفع، والعلم يتوارث، وكان علي عليه السلام عالم هذه الأمة. قال: وإنه لم يمض منا عالم قط إلا خلفه من أهله من علم مثل علمه، أو ما شاء الله...»^٦.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إننا أهل بيت لم يزل الله يبعث منا من يعلم كتابه من أوله إلى آخره»^٧.

١. النساء (٥): ٤١. ٢. الكافي، ج ١، ص ١٩٠ و ١٩١، رقم ١ و ٥.

٣. رجال الكافي، ص ٤، رقم ٥. والكبير: زق أو جلد غليظ ذو حافات ينفع فيه الحداد لإزالة الحديد.

٤. مصنف المندرجات، ص ١٩٦، رقم ٩.

٥. عمرو بن عبيد هذا كان من زعماء المعتزلة ومن العلماء الزناد، وكان منقطعاً إلى آل أبواب البيت موالياً لهم، وله معهم مواقف مشرقة. قال حفص بن غياث: ما وُصف لي أحد إلا وجدته دون الصفة إلا عمرو بن عبيد فوجدته فوق ما وُصف لي. قال: وما لقيت أحداً أرهد منه. تُوفي سنة (١٤٢ هـ) (تهذيب التهذيب، ج ٨، ص ٧٠).

٦. تفسير طبرستان الكوفي، ص ٢٥٨، رقم ٣٥١. ٧. الكافي، ج ١، ص ٢٢٢، رقم ٢.

٨. مصنف المندرجات، ص ١٩٤، رقم ٦.

نعم، كان ذلك هو مقتضى تلازم الكتاب والعترة، فلا يمكن الاهتداء بأحدهما بعيداً عن الآخر؛ إذ كما أنّ للكتاب موضع التشريع والتأسيس، كان للعترة موضع التفصيل والتبيين، كما كان ذلك لرسول الله ﷺ.

هكذا عرفت الصحابة والذين اتبعوهم بإحسان، هذا الموضع الرفيع لآل البيت، ولا سيما رأسهم ورئيسهم الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام. فكانوا يراجعونهم فيما أشكل عليهم من مسائل الشريعة ومفاهيم القرآن، مذعنين لهم هذا المقام السامي. هذا الصحابيّ الجليل عبد الله بن مسعود، ومن أكابر الصحابة قدراً وأجلّانهم شأنًا، تراه يُذعن برفعة مقام شاخص هذا البيت الإمام أمير المؤمنين. وأنّه قد تتلمذ على يده حتّى في حياة صادق الرسالة الأمين - صلوات الله عليه -.

أخرج أبو جعفر الطوسي - في أمالهم بإسناده إلى ابن مسعود، قال: قرأت على النبي ﷺ سبعين سورة من القرآن أخذتها من فيه، وقرأت سائر القرآن على خير هذه الأمة وأقضاهم بعد نبيهم، عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه^١.

أخرج ابن عساكر في ترجمة الإمام بإسناده إلى عبيدة السلمانيّ قال: سمعت عبد الله ابن مسعود يقول: لو أعلم أحداً أعرف بكتاب الله ممّي تبلغه المطايا... فقال له رجل: فأين أنت من عليّ؟ قال: به بدأت، إنّي قرأت عليه^٢.

وأخرج عن زاذان عنه، قال: قرأت على رسول الله ﷺ تسعين سورة، وختمت القرآن على خير الناس بعده. قيل له: من هو؟ قال: عليّ بن أبي طالب^٣.
وهو القائل: القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا له ظهر وبطن. وأنّ عليّ ابن أبي طالب عنده منه علم الظاهر والباطن^٤.

١. أمالهم للطوسي، ج ٢، ص ٢١٩. وإذ كنّا نعرف أن السور المكتبة (٨٦) سورة. نعرف أنّ ابن مسعود قد تعلّم القرآن من عليّ عليه السلام في وقت مبكر، أيام كونهم في مكة قبل الهجرة إلى المدينة.

٢. تاريخ دمشق لابن عساكر، ج ٣، ص ٢٦-٢٥، رقم ١٠٤٩. ترجمة الإمام.

٣. المصدر نفسه، رقم ١١٠٥٦؛ راجع: سند مسعود، ص ٢٨٥؛ معجم الأئمة، ج ٨٩، ص ١٠٥.

٤. تاريخ دمشق، رقم ١٠٤٨.

وأخرج الحاكم الحسكاني بإسناده عن علقمة، قال: كنت عند رسول الله ﷺ فسل عن علي، فقال: «قسّمت الحكمة عشرة أجزاء، فأعطي علي تسعة أجزاء، وأعطي الناس جزءاً واحداً»^١.

ولابن عباس الصحابي العظيم أيضاً شهادات راقية بشأن الإمام. وكذا غيره من أجلاء الأصحاب، قد مرّت الإشارة إليها في ترجمة الإمام، وهكذا تصريحات من أعلام التابعين لا تُعيد ذكرها.

الأمر الذي دعا بنهاء الأئمة في جميع الأدوار، أن يجعلوا من أئمة أهل البيت، قدوتهم في كلّ أبعاد الشريعة، ولا سيما طريقة فهم القرآن واستنباط معانيه والوقوف على دقائق تعابيره وظرائف نكاته. وكان قولهم هو فصل الخطاب، والقول الفصل في جميع الأبواب. هذا أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني صاحب الملل والنحل (٤٦٧-٥٤٨هـ) يحاول - عند دراسته لتفسير القرآن - أن يجعل رائده علماً من أعلام هذا البيت الرفيع، معتقداً أن الصحيح من القول، لا يوجد إلا عندهم لا عند غيرهم. وإليك بعض كلامه بهذا الشأن:

«وخصّ الكتاب بحمّلة من عترته الطاهرة ونقّلة من أصحابه الزاكية الزاهرة، يتلونه حقّ تلاوته، ويدرسونه حقّ دراسته، فالقرآن تركته، وهم ورثته، وهم أحد الثقلين، وبهم مجمع البحرين، ولهم قاب قوسين، وعندهم علم الكونين، والعالمون... وكما كانت الملائكة ﷺ معقبات له من بين يديه ومن خلفه تنزيلاً، كذلك كانت الأئمة الهادية، والعلماء الصادقة معقبات له من بين يديه ومن خلفه تفسيراً وتأويلاً. **وَإِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**»^٢. فتنزّل الذكر بالملائكة المعقبات، وحفظ الذكر بالعلماء الذين يعرفون تنزيله وتأويله، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وعامّه وخاصّه، ومجمله ومفصّله، ومطلقه ومقيّده، ونصّه وضامره، وظاهره وباطنه. ويعكمون فيه

بحكم الله، من مفروغه ومستأنفه، وتقديره وتكليفه، وأوامره وزواجره، وواجباته ومحظوراته، وحلاله وحرامه، وحدوده وأحكامه، بالحق واليقين، لا بالظن والتخمين، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب.

ولقد كانت الصحابة - رضي الله عنهم - متفقين على أن علم القرآن مخصوص بأهل البيت (عليه السلام)؛ إذ كانوا يسألون علي بن أبي طالب (عليه السلام) هل خصصتم أهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن؟ وكان يقول: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا بما في قراب سيدي هذا. فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على إجماعهم بأن القرآن وعلمه: تنزيله وتأويله مخصوص بهم.

ولقد كان جبر الأئمة عبد الله بن عباس (عليه السلام) مصدر تفسير جميع المفسرين، وقد دعا له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بأن قال: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل. تتلمذ لعلي (عليه السلام) حتى فقهه في الدين وعلمه التأويل.

ولقد كنت على حدانة سني أسع تفسير القرآن من مشايخي سماعاً مجرداً، حتى وفقت فعلقته على أستاذي ناصر السنة أبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري (عليه السلام) تلقاً. ثم أطلعني مطالعات كلمات شريفة عن أهل البيت وأوليائهم - رضي الله عنهم - على أسرار دفين وأصول متينة في علم القرآن، وناداني من هو في شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة الطيبة: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين»^١ فطلبت الصادقين طلب العاشقين، فوجدت عبداً من عباد الله الصالحين، كما طلب موسى (عليه السلام) مع فتاه، «فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً»^٢. فتعلمت منه مناهج الخلق والأمر، ومدارج التضاد والترتيب، ووجهي العموم والخصوص، وحكمي المفروغ والمستأنف. فشبت من هذا المعاء الواحد دون الأمعاء التي هي مأكل الضلال ومداخل الجهال، وارتويت من شرب التسليم بكأس كان مزاجه من تسنيم، فاهتديت

إلى لسان القرآن: نظمته وترتيبه وبلاغته وجزالته وفصاحته وبراعته»^١.

ومن طريف ما يُذكر هنا، ما شهد به مثل الحجاج بن يوسف الثقفي بشأن هذا البيت الرفيع، حسبما رواه علي بن إبراهيم القتي في تفسيره: أن أباة حدثه عن سليمان بن داود المنقري عن أبي حمزة الثمالي عن شهر بن حوشب، قال: قال لي الحجاج بن يوسف: بأن آية في كتاب الله قد أعيتني! فقلت: أيها الأمير، آية آية هي؟ فقال: قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾^٢، والله لا أمر باليهودي والنصراني فيضرب عنقه، ثم أرمقه بعيني، فما أراه يحرك شفثيه حتى يتخمد! فقلت: أصلح الله الأمير، ليس على ما تأولت! قال: كيف هو؟ قلت: إن عيسى بن مريم ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا، فلا يبقى أهل ملّة يهودي ولا نصراني إلا آمن به قبل موته، ويصلي خلف المهدي. قال: ويحك، أنسى لك هذا، ومن أين جئت به؟! فقلت: حدثني به محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فقال: جئت بها، والله من عين صافية^٣.

كان الحجاج قد حسب أن الضمير في قوله تعالى «قبل موته» يعود إلى «من أهل الكتاب» فجاء تفسير الإمام بإرجاع الضمير إلى المسيح؛ وبذلك زالت علة.

وأورد الإمام الرازي الحديث بلفظ آخر، ناسباً له إلى محمد ابن الحنفية، قال: فأخذ ينكت في الأرض بقضيب، ثم قال: لقد أخذتها من عين صافية^٤.

دورهم في التفسير دور تربية وتعليم

كان الدور الذي قام به أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في تفسير القرآن الكريم، هو دور تربية وتعليم، وإرشاد إلى معالم التفسير، وأنه كيف ينبغي أن يفهم معاني كلامه تعالى، وكيف الوقوف على دقائق ورموز هذا الوحي الإلهي الخالد. فقد كانت تفاسيرهم للقرآن، المأثورة عنهم (عليهم السلام) تفاسير نموذجية، كانوا قد عرضوها على الأمة وعلى العلماء،

١. عن مقدمة تفسيره الذي أسماه مفاتيح الأسرار ومصالح الأصول مخطوط.

٢. تفسير القتي، ج ١، ص ١٥٨؛ مجمع البحار ج ٣، ص ١٣٧.

٣. النساء (٤): ١٥٩.

٤. التفسير الكبير، ج ١١، ص ١٠٤.

لكي يتعرفوا إلى أساليب التفسير، تلك الأساليب المعتمدة على أصول متينة وقواعد رصينة. وأن في الجَمِّ الغفير من التفسير الوارد عنهم ﷺ ما يُبْوِّك عن حرصهم الشديد على تعليم هذه الأمة كيف يفسرون القرآن الكريم، وإيقافهم على نكت وطُرف من هذا الكلام البارِع. نعم، كانوا ﷺ ورثة القرآن العظيم، وحملته إلى الناس، في أمانة صادقة وأداء وإفاء كريم.

وسوف نذكر نماذج من تفاسير مأثورة عن أئمة أهل البيت ﷺ، هي شواهد على كونها مناهج تعليمية لكيفية التفسير، وطريقة استنباط معانيه الحكيمة.

الخلط في التفاسير المأثورة

هناك في التفسير المأثور عن أئمة أهل البيت ﷺ بعض الخلط بين تفسير الظاهر وتفسير الباطن، كما حصل خلط بين بعض التطبيقات والتفسير؛ حيث كان المنصوص عليه مصداقاً أو من أبرز مصاديق الآية، تحسبها البعض تفاسير. فكان من الضروري التمييز بين الأمرين، وفصل أحدهما عن الآخر، ليعرف وجه الصواب.

من ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ بأنهم آل محمد ﷺ. فقد وردت هذه الآية في سورة النحل: ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾^١. وفي سورة الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^٢.

وظاهر الآيتين يقضي بكون الخطاب موجهاً إلى المشركين، الذين استغربوا نزول الوحي على بشر أو على رجل منهم؛ حيث قالوا: ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ قَبْلِهِ﴾^٣. وقال تعالى: ﴿أَكَاَنَّ لِلنَّاسِ عَجَبٌ أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾^٤.

فرجعوا لاستغرابهم أفسح لهم المجال كي يتساءلوا بذلك أهل الكتاب ممن يلوونهم

١. النحل (١٦): ٤٣.

٢. الأنبياء (٢١): ٧.

٣. يونس (١٠): ٢.

٤. الأنعام (٦): ٨١.

وكانوا يعتمدونهم. ومن ثم جاءت في الآية الأولى: «إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالنَّبَاتِ وَالزُّبُرِ»، أي لا تعلمون الكتاب ولا تاريخ الأنبياء والأمم السالفة، فعليكم بمراجعة من يعلم ذلك من أهل الكتاب.

كما جاء تعقيب الآية الثانية بقوله: «وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ». حيث استغرابهم أن يكون النبي إنساناً يأكل الطعام ويمشي في الأسواق. هذا هو ظاهر معنى الآيتين: تفسير «أهل الذكر» بـ «أهل الكتاب». لكن ورد في تأويلهما، ما يقتضي بالعموم، بأن تشمل الآية كل ذوي العلم من أهل الثقافة والمعرفة، وعلى رأسهم أئمة أهل البيت (عليهم السلام).

وذلك بإلقاء الخصوصيات المكتفة بالكلام، والأخذ بعموم اللفظ وعموم الملاك (أي عموم مناهج الحكم) وهو ما يقتضيه العقل من رجوع الجاهل إلى العالم إطلافاً، وفي جميع مجالات العلم والمعرفة، بما يهم جميع الثقافات.

فهذا من التأويل الذي هو مفاد باطن الآية، وليس من التفسير الذي هو مفاد ظاهرها. هذا المولى محسن الفيض الكاشاني، حسب من هذه الروايات الواردة بتفسير الآية بأهل البيت، تفسيراً حقيقياً حسب ظاهر اللفظ. قال: في الكافي والقمي والعياشي عنهم (عليهم السلام) في أخبار كثيرة: رسول الله «الذكر» وأهل بيته المسؤولون وهم «أهل الذكر» وأضاف: أن المستفاد من هذه الأخبار أن المخاطبين بالسؤال هم المؤمنون دون المشركين، وأن المسؤول عنه هو كل ما أشكل عليهم دون كون الرسل رجالاً. قال: وهذا إنما يستقيم إذا لم يكن «وَمَا أَرْسَلْنَا» ردّاً للمشركين، أو كان «فَلَسْأَلُوا...» كلاماً مستأنفاً، أو كانت الآية ممّا غير نظمه، ولا سيما إذا علّق قوله «بِالنَّبَاتِ وَالزُّبُرِ» بقوله «أَرْسَلْنَا»، فإنّ هذا الكلام، بينهما، وأمّا أمر المشركين بسؤال أهل البيت عن كون الرسل رجالاً لا ملائكة، مع عدم إيمانهم بالله ورسوله، فمما لا وجه له^١.

انظر إلى هذا التكلف الذي وقع فيه لتوجيه ما حسبه تفسيراً للآية، فلو أنه أخذه تأويلاً لها مستخلصاً عموم المراد من ظاهر اللفظ؛ وذلك لعموم مناط الحكم في المراجعة والسؤال؛ لكان قد استراح بنفسه.

نعم، وردت الآية بشأن المشركين، وهم جهال، ليسألوا أهل الكتاب؛ لأنهم علماء. وهذا الدستور العقلائي عام في ملاكه ومناطه، فليكن عاماً في خطابه وشموله. هكذا يستفاد العموم من اللفظ ويُستخلص الشمول من الملاك، ويسمى ذلك تأويلاً، أي مآل الكلام في نهاية المراد.

وهكذا قوله تعالى: ﴿قُلْ أَزَايِمُ إِن أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَن يَأْتِيَكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾^١ فقد فترها قوم حسبما ورد من روايات في تأويلها، فحسبوا مفسرات. قال علي بن إبراهيم - بصدد تفسير الآية -: أرايتم أن أصبح إمامكم غائباً فمن يأتاكم بإمام مثله، واكتفى بذلك. واستشهد بحديث الرضا عليه السلام سئل عن هذه الآية، فقال: ماؤكم: أبوابكم، أي الأنمة عليهم السلام. والأنمة أبواب الله بينه وبين خلقه. ﴿فَن يَأْتِيَكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾، يعني بعلم الإمام^٢. وكناية «الماء المعين» عن العلم الصافي عن أكدار الشبهات، أمر معروف، قال تعالى: ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَّاءً غَدَقًا﴾^٣. وهكذا جاء في تفسير الصافي للمولى محسن الفيض^٤.

غير أن ذلك تأويل للآية وليس تفسيراً لها؛ حيث أخذ «الماء» في مفهومه الأعم من الحقيقي والكنائي، أي فيما يورث الحياة ويوجب تداومها وبقاءها، إن مادياً أو معنوياً، ليشمل الماء الزلال والعلم الصافي جميعاً، وبهذا المعنى العام يشمل كلا الأمرين. فاستخلص مثل هذا العموم من لفظ الآية، يُعتبر تأويلاً لها.

وفي رواية الصدوق - في الإكمال - تصريح بذلك؛ حيث سئل الإمام أبو جعفر محمد ابن علي الباقر عليه السلام عن تأويل هذه الآية بالذات، فقال: إذا فقدتم إمامكم فلم تروه فماذا

١. تفسير الصافي، ج ٢، ص ٣٧٩.

٢. الملك (٦٧): ٣٠.

٣. تفسير الصافي، ج ٢، ص ٧٢٧.

٤. الجن (٧٢): ١٦.

تصنعون؟! ليمتاز التأويل عن التفسير.

وقوله تعالى: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنَرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾^١.
فالأية - حسب ظاهرها - وردت بشأن قوم موسى واستضعاف فرعون لهم، فأراد الله أن يرفع بهم ويستذل فرعون وقومه.

لكن الآية في مفادها العام وعد بنصر المستضعفين في الأرض ورفعهم على المستكبرين، في أي عصر وفي أي دور، سنة الله التي جرت في الخلق، لكن على شرائط يجب توفرها كما توقرت حينذاك على عهد موسى وفرعون، فإن عادت الشرائط وتهيأت الظروف، فإن السنة تجري كما جرت أول الأمر.

وبذلك جاء تأويل الآية بشأن مهدي هذه الأمة، واستخلاص المستضعفين في الأرض على يده من نير المستكبرين.
قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «لنعطف الدنيا علينا بعد شماسها عطف الضروس على ولدها، ثم تلا هذه الآية»^٢.

وفي كتاب الفقيه قال أمير المؤمنين عليه السلام: «هم آل محمد - صلوات الله عليه - يبعث الله مهديهم بعد جهدهم، فيعزهم ويذل أعدائهم»^٣. والروايات بهذا المعنى كثيرة جداً^٤.
فقد جاء ذكر موسى وقومه وفرعون وقومه، والمقصود - في باطن الآية - كل مستضعف في الأرض ومستكبر فيها.

قال الإمام السجّاد: والذي بعث محمداً بالحق بشيراً ونذيراً، إن الأبرار منا أهل البيت وشيعتهم بمنزلة موسى وشيعته، وإن عدونا وأشياعهم بمنزلة فرعون وأشياعه^٥.

١. القصص (٢٨): ٥.

٢. يقال: شمس القوس شمساً وشماساً، إذا استعصى على راحته. والضروس: الناقة السينة الخلق نعش حالها.

٣. راجع: المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

٤. المصدر نفسه، ص ٢٥٤؛ جوامع الجليل للطبرسي، ص ٣٤٢.

و عبثاً حاول بعضهم جعل ذلك تفسيراً مباشراً للآية، وأخذ فرعون وهامان لفظاً كنايةً بحثاً عن مطلق الغناء في الأرض^١.

ونظير هذه الآية في شمولها العام، وتأويلها بشأن المهدي المنتظر - عجل الله تعالى فرجه الشريف - قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا^٢﴾.

فإن مصداقها الحقيقي المنطبق على بسط الأرض كله، إنما يتحقق بظهور المهدي وإزالة الإسلام على كافة وجه الأرض، عند ذلك تكون العبادة لله في الأرض خالصة من الشرك، لا يشرك به أحد من خلقه.

قال الإمام الصادق عليه السلام: نزلت في القائم وأصحابه^٣، أي بشأنهم في تأويل الآية. وهكذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ^٤﴾.

قال الإمام الباقر عليه السلام: هم أصحاب المهدي في آخر الزمان^٥.

هذه الآية كالآية السابقة تبشير لعباد الله الصالحين: أنهم سيرثون الأرض ويخلقون المستكبرين فيها في نهاية المطاف، وتقع الأرض بكاملتها تحت سلطتهم العادلة مدى الأباد. وهو وعد صدق ﴿أَلَا إِنَّ رَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ^٦﴾.

وهذا الوعد - بما في الكلمة من شمول عام - لا يتحقق كُتْلًا إلا بعد ظهور الإمام الغائب - عجل الله فرجه - لأنه عليه السلام هو الناطق بالحق الصريح، والحاكم بالعدل من غير منازع يومذاك.

١. راجع في ذلك: محاولة الفتى في تفسير ج ٢، ص ١٢٣.

٢. النور (٢٤): ٥٥.

٣. الأنبياء (٢١): ١٠٥.

٤. يونس (١٠): ٥٥.

٥. الفقيه للنعمان، ص ١٢٤٠، رقم ٣٥.

٦. البقرة في تفسير الفرقان ج ٣، ص ١٧٥.

جاء في مزامير داود (إصحاح: ٣٧): «لا تَفَرَّ من الأشرار ولا تحسد عمال الإثم، فإنهم مثل الحشيش سريعاً يقطعون، ومثل العشب الأخضر يذبلون، اتكل على الرب وأفعل الخير. اسكن الأرض وارع الأمانة، وتلذذ بالرب يعطيك سؤل قلبك - إلى قوله - والذين ينتظر الرب هم يرثون الأرض... أما الودعاء فيرثون الأرض ويتلذذون في كثرة السلامة، لأن الباركين منه يرثون الأرض، والملتعون منه يعطون... الصديقون يرثون الأرض ويسكنونها إلى الأبد...»^١

والآية الكريمة طابقت المزامير (زود داود) ووعد الحق حتم ولا يخلف الله الميعاد.

وقد فصل الكلام في ذلك، الطبرسي في مجمع البيان فراجع^٢.
وقوله تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَتَمَّا ضَبَبْنَا الْمَاءَ ضَبَبًا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْهَبْنَا فِيهَا حَبًّا - إلى قوله - مَسَاعَا لَكُمْ»^٣

قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: «الذي يأخذ من عمن يأخذه»^٤.
لا شك أن العلم غذاء الروح كما أن الطعام غذاء الجسد. فكما يجب على الإنسان أن يعرف أن الطعام الصالح والغذاء النافع الكافل لسلامة الجسد وصحة البدن، هو الذي يأتيه من جانب الله، وأنه تعالى هو الذي هيأ له ترفيهاً لمعيشتة، كذلك يجب عليه أن يعلم أن العلم النافع والغذاء الصالح لتنمية روحه وتزكية نفسه، هو الذي يأتيه من جانب الله، وعلى يد أوليائه المخلصين الذين هم أنمة الهدى ومصابيح الدجى، فلا يستطرق أبواب البعداء الأجانب عن مهابط وحي الله، ومجاري فيضه المستدام.

قال الحكيم الرباني الفيض الكاشاني: لأن الطعام يشمل طعام البدن وطعام الروح جميعاً كما أن الإنسان يشمل البدن والروح. فكما أنه مأمور بأن ينظر إلى غذائه

١. التمهيد للعقود، مزامير داود، ص ٢٦، ٢٧، إصحاح ٣٧، ٢٠-١.

٢. مجمع البيان، ج ٧، ص ٦٦-٦٧.

٣. وجمال الكشفي، ص ١١٠-١١١ (ط نجف).

٤. عبي (٨٠): ٣٢-٢٤.

الجسمانيّ ليعلم أنّه نزل من عند الله، فكذلك غذاؤه الروحانيّ الذي هو العلم، ليعلم أنّه نزل من عنده تعالى بأن صبّ أمطار الوحي إلى أرض النبوة وشجرة الرسالة، وينبوع الحكمة، فأخرج منها حبوب الحقائق وقواكه المعارف، ليغتذي بها أرواح القابليين للتربية. فقوله ﷺ: «علمه الذي يأخذه عمن يأخذه» أي ينبغي له أن يأخذ علمه من مهبط الوحي ومنابع الحكمة، أهل بيت رسول الله ﷺ الذين أخذوا علومهم من مصدر الوحي الأمين، خالصة صافية ضافية.

قال: وهذا تأويل الآية، الذي هو باطن الآية، مراداً إلى جنب ظاهرها حسبما عرفت.

الوضع عن لسان الأئمة

من المؤسف جداً أن نجد كثرة الوضع في التفاسير المنسوبة إلى السلف الصالح، ولا سيما أئمة أهل البيت (عليهم السلام)؛ حيث وجدنا الكنديون - من رفيع جاء آل الرسول ﷺ بين الأئمة، ومواضع قبولهم من الغايبات والعاميات - أرسوا خصبة استثمروها لترويع أباطيلهم وتنفيق بضائهم المزجاة. فصاروا يصنعون الحديث ويخلقون لها أسانيد، يرتفعون بها إلى السلف والأئمة المرضيين؛ كي تحظى بالقبول والتسليم.

وفي أكثر هذه المفتريات ما يتنافى وقدسية الإسلام وتعارض مع مبادئ الحكمة، فضلاً عن منافرتها لدى الطبع السليم والعقل الرشيد.

ولحسن الحفظ، أنّ غالبية أسانيد هذه الروايات المفتعلة، أصبحت مقطوعة أو موهونة برجال ضعاف أو مشهورين بالوضع والاختلاق.

ومن ثمّ فإنّ الجوامع الحديثية التي حوت على أمثال هكذا تفاسير مأثورة نقلت عن الأئمة (عليهم السلام) لم تكد تصحّ منها إلا القليل النادر، على ما تنبّه عليه.

* * *

فقي مثل تفسير أبي النضر محمد بن مسعود العياشي (توفي سنة ٣٢٠ هـ) الذي كان

من أجمع التفاسير المأثورة، قد أصبح مقطوع الإسناد، حذف أسانيده بعض الناسخين لعذر غير وجهيه، وبذلك أسقط مثل هذا التفسير الثمين عن الحجية والاعتبار. والذي وصل إلينا من هذا التفسير هو قسم من أوله. مع حذف الإسناد، ويا للأسف. وهكذا تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي (توفي حدود ٣٠٠ هـ) وقد أسقط أسانيده أيضاً. ومثلهما تفسير محمد بن العباس ماهيار المعروف بابن الحجاج (توفي حدود ٣٣٠ هـ) لم يوجد منه سوى روايات مقطوعة الإسناد. هذه تفاسير كانت بروايات مسندة إلى أئمة أهل البيت، وقد أصبحت مقطوعة الإسناد فاقدة الاعتبار، لا يجوز الاستناد إليها في معرفة آراء الأئمة عليهم السلام في التفسير.



وأما مثل تفسير أبي الجارود، زياد بن المنذر الهمداني الخارفي الملقب بسرحوب^١ (توفي سنة ١٥٠ هـ) الذي يرويه عن الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام فضعيف كما لا اعتبار به؛ لأنه من زعماء الزيدية المنحرفين عن طريقة الأئمة، وإليه تُنسب الفرقة الجارودية أو السرحوية. فقد ورد لعنه عن لسان الصادق عليه السلام، قال: لعنه الله، إنه أعمى القلب أعمى البصر. وقال فيه محمد بن سنان: أبو الجارود لم يمت حتى شرب المسكر وتولى الكافرين^٢.

وعن أبي بصير قال: ذكر أبو عبد الله الإمام الصادق عليه السلام ثلاثة نفر: كثير النواء، وسالم بن أبي حفصة، وأبا الجارود. فقال: كذّابون مكذّبون كفّار، عليهم لعنة الله^٣.



والتفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام فيه تفسير فاتحة الكتاب وآيات متقطعة من سورة البقرة حتى الآية رقم (٢٨٢) إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَى الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾. وهذا آخر الموجود من هذا التفسير. زعموا أنه من إملاء الإمام أبي محمد الحسن بن علي

١. سرحوب: اسم ابن آوى. ويقال: إنه شيطان أعمى يمكن البحر.

٢. معجم رجال الحديث، ج ٧، ص ٣٢٣.

٣. الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٧.

العسكري، أملاه على أبي يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، وأبي الحسن علي بن محمد ابن سيار، كانا من أهل أستر آباد، وحضرا سامراء في طلب العلم لدى الإمام عليه السلام. والراوي عنهما أبو الحسن محمد بن القاسم الخطيب، المعروف بالمفسر الأستر آبادي. غير أن التفرين الأولين مجهولان، والراوي عنهما أيضاً مجهول، فهنا ثلاثة مجاهيل حققوا بهذا التفسير المبثوث^١.



وهناك لأحمد بن محمد السيارى (توفي سنة ٢٦٨ هـ) تفسير متقطع مختصر اعتمد المأثور عن الأئمة، غير أنه ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوء الرواية، كثير المراسيل. حسبما وصفه أرباب التراجم. وكان القميين - المحتاطون في نقل الحديث - يحذرون من كتب الحديث ما كان برواية السيارى^٢.



و تفسير النعماني المنسوب إلى أبي عبد الله محمد بن إبراهيم النعماني من أعلام القرن الرابع (توفي سنة ٣٦٠ هـ)، تفسير مجهول، لم يعرف واضعه، وإنما نسب إلى النعماني عفواً ولم يثبت. فقد عزي هذا التفسير المشتعل على توجيه الآيات المتعارضة - فيما زعمه واضعه - إلى ثلاثة من شخصيات لامعة في تاريخ الإسلام، هم: السيد المرتضى علم الهدى، وسعد بن عبد الله الأشعري القمي، والنعماني هذا. والجميع مكذوب عليهم، يتعاشاه قلم علم من أعلام الدين القويم^٣.



وأما التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي (توفي سنة ٣٢٩ هـ) فهو من صنع أحد تلاميذه المجهولين، هو: أبو الفضل العباس بن محمد العلوي، أخذ شيئاً من التفسير

١. راجع: القواعد ج ٤، ص ٢٨٥، معجم رجال الحديث ج ١٢، ص ١٤٧ وح ١٧، ص ١٥٦، ١٥٧.

٢. راجع: القواعد ج ١٧، ص ١٥٢ معجم رجال الحديث ج ٢، ص ٢٨٢، ٢٨٤.

٣. راجع ما كتبه بشأن هذه الرسالة المجهولة الانساب في كتابنا «حياته القرآن من التعريف» ص ٢٢٢، ٢٢٥.

بإملاء شيخه علي بن إبراهيم، ومزجه بتفسير أبي الجارود، الآنف، وأضاف إليه شيئاً مما رواه هو عن غير طريق شيخه بسائر الطرق، فهو تفسير مزيج ثلاثي الأسانيد. ولم يعرف لحد الآن من هذا العباس العلوي، واضع هذا التفسير.

كما أن الراوي عن أبي الفضل هذا أيضاً مجهول، فلم يصح الطريق إلى هذا التفسير. كما لم يعتمد أرباب الجوامع الحديثية، فلم يرووا عن الكتاب، وإنما كانت رواياتهم عن علي ابن إبراهيم بإسنادهم إليه لا إلى كتابه، فهو تفسير مجهول الانتساب^١.



وفي القرن العادي عشر، قام مؤلفان كبيران، هما: السيد هاشم بن سليمان البحراني المتوفى سنة (١١٠٧ أو ١١٠٩ هـ). وعبد علي بن جمعة الحويزي المتوفى (١٠٩١ هـ)، فجمعا المأثور من أحاديث أهل البيت الواردة في التفسير، من الكتب الآنف، وما جاء عرضاً في سائر الكتب الحديثية، أمثال الكافي وكتب الصدوق وكتب الشيخ، ونحوها.

كتاب الشيخ الحويزي

فجاء ما جمعه السيد البحراني باسم البرهانة، والشيخ الحويزي باسم نور الثقلين. وقد اشتملا على تفسير كثير من الآيات القرآنية، بصورة متقطعة، ولكن حسب ترتيب السور، من كل سورة آيات، ومن غير وفاء بتفسير كامل الآية، سوى الموضع الذي تعرض له الحديث المأثور.



غير أن غالبية هذه الروايات مما لا يوزن بالاعتبار؛ حيث ضعف إسنادها، أو إرسالها، أو مخالفة مضامينها مع أصول العقيدة أو مباني الشريعة، فضلاً عن مخالفة العلم أو العقل الرشيد، الأمر الذي يوهن صدور مثلها عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)؛ إذ يجب تنزيه ساحتهم عن صدور مثل هذه الأخبار الضعاف.

١. راجع: التمهيد، ج ٤، ص ٣٠٣، ٣٠٤؛ حاشية القرآن من المصطلح، ص ٢٢٩-٢٣١.

و لناخذ لذلك مثلاً التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي، فإنه من أحسن التفاسير المعتمدة على النقل المأثور، سوى اشتماله على بعض المعايير - و من حسن الحظ إنها قليلة إلى جنب محاسنه الكثيرة - و من ثم فإنها معدودة في جنب محاسنه غير المعدودة «كفى المرء نبلاً أن تُعدّ معاييه» ونُشير إلى بعضها كنماذج:

فقد جاء فيه، تفسيراً لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾^١: أَنْ حَوَاءَ بَرَأَهَا اللَّهُ مِنْ أَسْفَلِ أَضْلاعِ آدَمَ... تجد ذلك في مواضع من هذا التفسير^٢.

في حين أن المراد هنا: الجنس، أي من جنسه، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَدَّةً﴾^٣.
وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾^٤.

وقصة خلق حواء من ضلع آدم ذات منبأ إسرائيلي تسرّب في التفسير.



وهكذا قصة العَلَكَيْنِ يَبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ، كفرا - و العياذ بالله - وزنيا وعيدا للصنم، ومسخت المرأة نجمة في السماء^٥، وغير ذلك ممّا يناقِي عصمة الملائكة المنصوص عليها في القرآن الكريم^٦.

وقصة الجنّ والنسّاس، خُلِقُوا قَبْلَ الْإِنْسَانِ، فكانوا موضع عبرة الملائكة^٧. وكذا تسمية آدم وحواء وليدهما بعيد الحارث، فجعل الله شريكاً^٨. وقصة: أَنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحَوْتِ، والنحوت على الماء، والماء على الصخرة، والصخرة

١. النساء (٤): ١.

٢. تفسير القمي ج ١، ص ٤٥ و ص ١٣٠ و ج ٢، ص ١١٥ (طبع مجف).

٣. النحل (١٦): ٧٢. ٤. النور (٣٠): ٢١.

٥. تفسير القمي ج ١، ص ٥٦. ٦. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥١.

٧. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٦. ٨. المصدر نفسه، ص ٢٥١.

على قرن ثور أملس، والثور على الثرى... ثم لا يُعلم بعدها شيء^١.
كلها أساطير بائدة، جاءت في هذا التفسير عفواً، ومن غير ما سبب معقول.

وجاء فيه ما ينافي عصمة الأنبياء كما ينافي مقام قداستهم بين الناس.
فتلك قصة داود وأوريا - على ما جاءت في الأساطير الإسرائيلية - جاءت في هذا
التفسير مع الأسف^٢.

وهكذا قصة زينب بنت جحش على ما ذكرته القصص العاقية^٣.
وقصة شك زكريا وعقوبته بصوم ثلاثة أيام وعلق لسانه^٤.
وقصة حجر موسى^٥ وابتلاء أيوب وتثن جسده^٦، وفوات سليمان صلاة العصر^٧،
وهم يوسف بارتكاب الفاحشة^٨، وأنه الذي نسي ذكر ربه^٩، وأن موسى دفن بلا غسل
ولا كفن^{١٠}، وقوله للرب: إن لم تغضب إلي فلست لك نبي^{١١}.
وما إلى ذلك من أساطير الصحت بأنبياء الله العظام، وحاشا الأنمة أن يتكلموا
بمثلها.

وجاء فيه ما ينافي العلم، فقد ورد بشأن الخسوف والكسوف غرائب وعجائب:
جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَنۡ قَنَعُنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ
النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾^{١٢}.
أن من الأوقات التي قدرها الله، البحر الذي بين السماء والأرض، وأن الله قدر فيها

١. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٨-٥٩.
٢. المصدر نفسه، ص ١٧٢-١٧٣.
٣. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٧.
٤. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٤.
٥. المصدر نفسه، ص ٣٤٤-٣٤٥.
٦. المصدر نفسه، ص ١٤٥.
٧. المصدر نفسه، ص ٢٣٠-٢٣٢.
٨. المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠١-١٠٢.
٩. المصدر نفسه، ص ٢٤٠-٢٤١.
١٠. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤٢.
١١. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤٦.
١٢. الإسراء (١٧): ١٢.

مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب. ثم قدر ذلك كله على الفلك، ثم وكل بالفلك ملكاً معه سبعون ألف ملك، يديرون الفلك، فإذا دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه، نزلت في منازلها.

وإذا كثرت ذنوب العباد وأراد الله أن يستعيتهم بآية، أمر الملك الموكل بالفلك أن يزيل الفلك الذي عليه مجرى الشمس والقمر والنجوم والكواكب. فيأمر الملك أولئك السبعين ألف ملك أن يزيلوا الفلك عن مجاريه. فيزيلونه فتصير الشمس في البحر فيطمس حرها ويغير لونها، وكذلك يفعل بالقمر. فإذا أراد الله أن يخرجهما ويردّهما أمر الملك أن يرده الفلك إلى مجاريه، فتخرج الشمس من الماء وهي كدرة، والقمر مثل ذلك.

وجاء في مساحة الأرض والشمس والقمر: أن الأرض مسيرة خمسمائة عام، مسيرة أربعمائة عام خراب، ومسييرة مائة عام عمران. والشمس ستون فرسخاً في ستين، والقمر أربعون فرسخاً في أربعين.

وعلى حرّية الشمس من القمر بما يلي:

أن الله خلق الشمس من نور النار وصفو الماء، طبقاً من هذا وطبقاً من هذا، حتى إذا صارت سبعة أطباق، ألبسها الله لباساً من نار، فمن هنالك صارت الشمس أحمر من القمر. قلت: فالقمر؟ قال: إن الله خلق القمر من ضوء النار وصفو الماء طبقاً من هذا وطبقاً من هذا، حتى إذا صارت سبعة أطباق، ألبسها الله لباساً من ماء، فمن هناك صار القمر أبرد من الشمس.^١

وجاء فيه من قصص أساطيرية ما ينافي العقل والعادة.

كقصّة الرجل الذي عقلت رجله بالهند أو من وراء الهند، وقد عاش ما عاشت الدنيا.^٢ وقصّة ملك الروم وحضور الإمام الحسن ويزيد لديه، ومحاكمته لهما في أسئلة

١. راجع: تفسير القمي ج ٢، ص ١٤-١٧.

٢. المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦٦-١٦٧.

غريبة، طرحها عليهما^١.

وقصة عناق كانت لها عشرون أصبعاً في كل أصبع ظفران كالمنجلين^٢.

وقصة إسرافيل كان يخطو كل سماء خطوة، وأنه حاجب الرب تعالى^٣.

وكان الوزغ يتفخ في نار إبراهيم والضفدع يُطفئها^٤.

وأن يأجوج ومأجوج يأكلون الناس^٥.



كما فُتِرت كلمات بأشياء أو بأشخاص لا مناسبة بينهما. فقد فُتِرت البعوضة

بأمر المؤمنين عليهم السلام^٦. وكذا دابة الأرض به^٧، وهكذا الساعة في قوله تعالى: ﴿يَلْ كُتُبُوا

بِالسَّاعَةِ﴾ أي بعلي عليه السلام^٨. والورقة بالسقط، والحبّة بالولد^٩. والمشرقين برسول الله

وعلي عليهما السلام^{١٠}. والمغربين باليمن والحسين عليه السلام^{١١}. وكذا البحرين بعلي وفاطمة عليهما السلام.

والبرزخ برسول الله صلى الله عليه وآله^{١٢}. وكذا الثقلان في قوله تعالى: ﴿سَتَقَرُّ لَكُمْ أَهْلُ الثَّقَلَانِ﴾

بالعترة والكتاب^{١٣}. وقُسر الفاحشة بالخروج بالسيف^{١٤}.



نماذج من تفاسير أهل البيت عليهم السلام

وبعد، فإليكم نماذج من تفاسير مأثورة عن أهل البيت عليهم السلام، هي مناهج تعليمية لكيفية

دراسة القرآن الكريم وطريقة استنباط معانيه الحكيمة. أخذنا الأهم منها مأخوذة من

كتب ذوات اعتبار، وفي أسانيد صحيحة لا غبار عليها.

- | | |
|---|--|
| ١. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٦٩-٢٧٢. | ٢. المصدر نفسه، ص ١٣٤. |
| ٣. المصدر نفسه، ص ٢٨. | ٤. المصدر نفسه، ص ٧٣. |
| ٥. المصدر نفسه، ص ٧٦. | ٦. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٥. |
| ٧. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٠-١٣١. | ٨. المصدر نفسه، ص ١١٢، الفرقان (٢٥): ١١. |
| ٩. المصدر نفسه، ج ١، ص ٢١٢. | ١٠. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٤٤. |
| ١١. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٤٥، الرحمن (٥٥): ٣١. | |
| ١٢. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٣. | |

فمنها: ما ورد في تفسير آية الوضوء، وآية التقصير في الصلاة، وآية خمس الفئات، وقطع يد السارق، وتحريم الخمر، وجزاء قتل المؤمن، والطلاق الثلاث، ومتعة النساء والحج، والرجعة قبل الحشر الأكبر، ومسألة البداء في التكوين، وإليك:

الأول: آية الوضوء

قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^١.

(أ) مسح الرأس

روى ثقة الإسلام أبو جعفر الكليني بإسناده عن طريق علي بن إبراهيم إلى زرارة، سأل أبا جعفر الباقر عليه السلام قال: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إن المسح ببعض الرأس؟ فضحك الإمام عليه السلام ثم قال: يا زرارة، قال رسول الله ﷺ ونزل به الكتاب. ثم فصل الكلام فيه وقال: لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾. ثم فصل بين الكلامين فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أن المسح ببعض الرأس، لمكان الباء...^٢ يعني أنه غير الأسلوب وزاد حرف الربط «الباء» بين الفعل ومتعلقه، مع عدم حاجة إليه في ظاهر الكلام: حيث كلا الفعلين (الغسل والمسح) متعديان بأنفسهما، يقال: مسح مسحاً، كما يقال: غسله غسلًا. فلا بد هناك من نكتة معنوية في هذه الزيادة غير اللازمة حسب الظاهر؛ إذ زيادة المباني تدل على زيادة المعاني.

وقد أشار عليه السلام إلى هذا السر الخفي بإفادة معنى التبويض في المحل الممسوح، استنباطاً من موضع الباء هنا. ذلك أنه لو قال: وامسحوا رؤوسكم، لاقتضى الاستيعاب، كما في غسل الوجه.

فقوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ يستدعي التكليف بالمسح مرتبطاً بالرأس، أي أن

١. الكافي ج ٣، ص ٣٠، رقم ٤.

٢. المائدة (٥): ٦.

٣. قال ابن مالك: علامة الفعل المعذى أن نصل ما غير مصدره بنحو عمل.

التكليف هو حصول ربط المسح بالرأس، الذي يتحقق بأول إمرار اليد المبتلة بأول جزء من أجزاء الرأس؛ إذ حين وضع اليد على مقدم الرأس - مثلاً - وإمرارها، يحصل ربط المسح بالرأس، وعنده يسقط التكليف؛ لأنَّ المكلف به قد حصل بذلك. ولا تعدّد في الامتثال، كما قرّر في الأصول.

فكانت زيادة «الباء» هي التي دلّتنا على هذه الدقيقة في شريعة المسح، بعد ورود القول به من رسول الله ﷺ. فبإلهام من استنباط رائع مستند إلى دقائق الكلام.

هذا، وغير خفي أنَّ هذه الاستفادة الكلامية لا تعني استعمال الباء في معنى التبعيض - كما وهمه البعض - بل إنَّ بُنية الكلام وتركيبه الخاص (بزيادة ما لا لزوم فيه ظاهراً) هو الذي أفاد هذا المعنى، أي كفاية مسح بعض الرأس. فالتبعيض في الممسوح مستفاد من جملة الكلام لا من خصوص الباء؛ إذ ليس التبعيض من معاني الباء البتّة، فلا موضع لما نازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض.

قال الشيخ محمد عبده: «ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض، قيل: مطلقاً، وقيل: استقلالاً. وإنَّما تُفِيد مع معنى الإلصاق، ولا يظهر معنى كونها زائدة..»

قال: والتحقيق أنَّ معنى الباء: الإلصاق لا التبعيض أو الآلة، وإنَّما العبرة بما يفهمه العربي من: مسح بكذا أو مسح كذا، فهو يفهم من: مسح رأس اليتيم أو على رأسه، ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر، أنَّه أمرٌ يده عليه. لا يتقدّم ذلك بمجموع الكفّ الماسح، ولا بكلّ أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح. فهذا ما يفهمه كلّ من له حظٌّ من هذه اللغة، ممّا ذكر، ومن قوله تعالى: ﴿فَطَفِقْ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْيُنِ﴾^١ - على القول الراجح المختار أنَّ المسح باليد لا بالسيف - ومن مثل قول الشاعر:

ولمّا قضينا من منى كلّ حاجة
و مسّح بالأركان من هو ماسح
«أخيراً ينتهي إلى القول بأنَّ ظاهر الآية الكريمة أنَّ مسح بعض الرأس يكفي في

الامتثال، وهو ما يستلزم مسحاً في اللغة، ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقاً بالممسوح، فلفظ الآية ليس من المجمل^١.

وهكذا استدلل الإمام عليه السلام لعدم وجوب استيعاب الوجه واليدين في مسحات التيمم بدخول «الباء»، في قوله تعالى: «فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ»^٢، إذ لم يقل: امسحوا وجوهكم وأيديكم، لئلا يفيد الاستيعاب فيهما.



ولم يحتمل محمد بن إدريس الشافعي في آية الوضوء «وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» غير هذا المعنى، أي المسح لبعض الرأس. قال: «وكان معقولاً في الآية أن من مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه، ولم تحتمل الآية إلا هذا، وهو أظهر معانيها، أو مسح الرأس كله. قال: ودلت السنة على أن ليس على العروة مسح رأسه كله. وإذا دلت السنة على ذلك، فمعنى الآية: أن من مسح شيئاً من رَأْسِهِ أجزاء»^٣.

و زاد في الآم: «إذا مسح الرجل بأي رأسه شيء لم يكن لا شعر عليه، وبأي شعر رأسه، بأصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه، أو أمر من يمسح به أجزاء ذلك. فكذلك إن مسح نزعته أو إحداها أو بعضهما أجزاء؛ لأنه من رأسه»^٤.

وقد بين وجه المعقولة في الآية بقوله: «لأنه معلوم أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعاني، فمتى أمكننا استعمالها على فوائد مضمة بها وجب استعمالها على ذلك، وإن كان قد يجوز وقوعها صلة للكلام وتكون ملغاة. لكن متى أمكننا استعمالها على وجه الفائدة، لم يجر لنا إلغاؤها، ومن أجل ذلك قلنا: إن الباء في «الآية» للتبويض. ويدل على ذلك أنك إذا قلت: مسحت يدي بالعائط كان معقولاً مسحها ببعضه دون جميعه، ولو قلت: مسحت العائط كان المعقول مسح جميعه دون بعضه. فقد وضع الفرق بين إدخال الباء وبين

١. المصنوع، ج ٦، ص ٢٢٦-٢٢٧.

٢. أحكام القرآن للشافعي، ج ١، ص ٤٤.

٣. الآم للشافعي، ج ١، ص ٤١.

إسقاطها، في العرف واللغة. ثم أيد ذلك بما رواه عن إبراهيم^١، قال: إذا مسح ببعض الرأس أجزاءه، قال: ولو كانت «امسحوا رؤوسكم» كان مسح الرأس كله. قال: فأخبر إبراهيم أن «الباء» للتبويض، وقد كان عند أهل اللغة مقبول القول فيها^٢.

قال الرازي: حجة الشافعي أنه لو قال: مسحت المنديل، فهذا لا يصدق إلا عند مسحه بالكيفية، أما لو قال: مسحت يدي بالمنديل، فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل^٣. وهذا الذي ذكره الشافعي، وإن كان يتوافق - في ظاهره - مع نظرة الإمام الصادق عليه السلام، ولعله ناظر إليه، لكنه يتخالف معه في مواضع:

أحدها: زعمه أن «الباء» استعملت - هنا - بمعنى التبويض نظير «من» التبويضية، في حين أنه لم تأت «الباء» في اللغة للتبويض، ولا شاهد عليه أثبتة. وإستاده إلى كلام إبراهيم النخعي غير وجيه؛ لأنه لم يصرح بذلك، بل إن كلامه ككلام الإمام الصادق يهدف إلى أن موضع «الباء» هنا أفاد أجزاء مسح بعض الرأس - بالبيان الذي تقدم - وهذا يعني أن «الباء» - في موضعها الخاص - هنا تفيد التبويض في مسح الرأس وهذا غير كونها مستعملة في معنى التبويض، كما عرفت.

الثاني: أن التمثيل بالمنديل غير صحيح لأن المنديل مما يُمسح به وليس ممسوحاً، إذ لا يقال - في العرف واللغة - مسحت المنديل، فقولنا: مسحت يدي بالمنديل، يفيد كون اليد هي الممسوحة لا المنديل.

الثالث: أن الشافعي لم يشترط أن يكون المسح باليد، قال: فإذا رش الماء على جزء من رأسه أجزاءه^٤. ولا ندري كيف يكون الرش مسحاً؟ ولعله أخذ بالملاك قياساً^٥.

١. هو إبراهيم بن يزيد النخعي الكوفي الفقيه، كان مفتي أهل الكوفة، قال ابن حجر: كان رجلاً صالحاً فقيهاً متوقفاً قليل التكلف، مات سنة (٩٦ هـ) وهو مخلف من الحججاج (تهذيب التهذيب ج ١، ص ١٧٧).

٢. أحكام القرآن ج ٢، ص ٢٤١. ٣. الضرر الكبر، ج ١١، ص ١٦٠.

٤. راجع: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، ج ١، ص ٦٠-٦١.

٥. زعمنا بأن المطلوب هو بل بعض الرأس بالماء بأي سبب كان، حتى وإن لم يصدق عليه المسح وهو من القياس المستنبط، وهو غير حجة عندنا بعد إن كان خروجاً عن لفظ النص الوارد في الشريعة.

خروجاً عن مدلول لفظ الشرع؟



والحنفية قالوا بكفاية مسح ربع الرأس من أي الأطراف، ويُشترط أن يكون بثلاث أصابع. أمّا المالكية والحنابلة فقد أوجبوا مسح الرأس كله، وأغفلوا موضع «الباء»^١. كما أنّ المذاهب الأربعة جميعاً أغفلوا جانب «الباء» في آية التيمم، فأوجبوا مسح الوجه كله، وكذا مسح اليدين مع المرفقين^٢.

يقول القرطبي - وهو مالكي المذهب -: وأمّا الرأس فهو عبارة عن الجملة التي منها الوجه، فلمّا عيّن الله الوجه للفعل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الفعل للزم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس وما فيه العينان والأنف والقم. قال: وقد أشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فإنه سئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء، فقال: أرايت أن تترك غسل بعض وجهه أكان يجرئه؟ قال: ووضّح بهذا الذي ذكرناه أنّ الأذنين من الرأس، وأنّ حكمهما بحكم الرأس. وأمّا «الباء» فجعلها مؤكدة زائدة ليست لإفادة معنى في الكلام. قال: والمعنى: وامسحوا رؤوسكم^٣.

ب) مسح الرجلين

من المسائل المستعصية التي أشغلت فراغاً كبيراً في التفسير والأدب الرفيع، هي مسألة مسح الأرجل في الوضوء مستفاداً من كتاب الله تعالى. فقد زعم بعضهم أنّ القراءة بالخفض تتوافق مع مذهب الشيعة الإمامية في وجوب المسح، والقراءة بالنصب تتوافق مع سائر المذاهب. ولكلّ من الفريقين دلائل وشواهد من السنة أو الأدب ولغة العرب، يجدها الطالب في مظانّها. غير أنّ الوارد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية الكريمة، هو التصريح بأنّ

٢. المصدر نفسه، ص ١٦١.

١. راجع: المصدر نفسه، ص ٥٦، ٥٨ و ٦١.

٣. تفسير القرطبي: ج ٦، ص ٨٧.

القرآن نزل بالمسح على الأرجل، وهكذا نزل به جبرائيل، وعمل به رسول الله ﷺ، وأمير المؤمنين وأولاده الأطهار، وهكذا خيار الصحابة وجُلّ التابعين لهم بإحسان. فقد روى الشيخ بإسناده الصحيح إلى سالم وغالب ابني هذيل عن أبي جعفر عليه السلام سألاه عن المسح على الرجلين؟ فقال: هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام.

يعني: أن الذي يبدو من ظاهر الكتاب هو وجوب مسح الرجلين، عطفاً على الرؤوس. ولا يجوز كونه عطفاً على الوجوه والأيدي، لاستلزامه الفصل بالأجنبي، وهو لا يجوز في مثل القرآن. وهذا سواء قرئ بخفض الأرجل أم بنصبها. أمّا على قراءة الخفض فظاهر، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وحمزة من السبعة، وشعبة أحد راويي عاصم. لكن مقتضاها المسح لبعض الأرجل، كما في الرأس. أم قرئ بالنصب عطفاً على المحل؛ لأن محل «برؤوسكم» نصب مفعولاً به لا مسحوا، وهو فعل متعدّ يقتضي النصب. وقد أقعمت «الباء» إقحاماً لحكمة إفادة التمييز، **حيثما عرفت**.

وقد قرأ النصب أيضاً ثلاثة من السبعة: نافع وابن عمر والكسائي، وحفص الراوي الآخر لعاصم، وهي القراءة المسندة إلى أبي عبد الرحمن السلمي عن أمير المؤمنين عليه السلام. وقد مضى شرحها في فصل القراءات من التمهيد.

غير أن القراءة بالنصب تستدعي الاستيعاب^١، لتعلق الفعل «امسحوا» بالممسوح بلا واسطة، وحيث حُدّدت الأرجل بالكعبين كالأيدي بالمرققين، كان ظاهره إرادة استيعاب ما بين الحدين (من رؤوس الأصابع إلى الكعبين)، الأمر الذي يؤكد صحة قراءة

١. الاستيعاب للشيخ الطوسي، ج ١، ص ٦٤، رقم ١٨٩/١.

٢. التمهيد ج ٢، ص ١٥٩ و ٢٢٢.

٣. أي الاستيعاب طوياً من رؤوس الأصابع إلى الكعبين فقد روى الكليني بإسناده الصحيح إلى أحمد بن محمد ابن أبي نصر البزنطي عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألت عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: لو أن رجلاً قال بأصبعين من أصابعه هكذا؟ قال: لا إلا بكفه (الكافي ج ٢، ص ٣٠، رقم ٦).

أمّا ما ورد من الاجتزاء بثلاثة أصابع. أن المسح على بعضها، فهو ناظر إلى جانب العرض (المصدر نفسه،

رقم ٤).

النصب، وهي القراءة التي جرى عليها المسلمون، وهي المختارة حسب الضوابط التي قدمناها. وعلى أي تقدير، سواء أقرئ بالخفض أم بالنصب، فهو عطف على الرؤوس، وليس عطفاً على الأيدي، فلا موجب لإرادة الغسل في الأرجل.

و من ثم فظاهر الكتاب هو المسح كما نص عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام. وعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: ما نزل القرآن إلا بالمسح^١. وعن ابن عباس: أن في كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلا الغسل^٢.

وهذا استنكار على العامة في مخالفتهم لظاهر القرآن، المتوافق مع قواعد الفن في الأدب والأصول.

قال الشيخ محمد عبده: والظاهر أنه عطف على الرأس، أي وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين.

قال: اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما، فالجماهير على أن الواجب هو الغسل، والشيعة الإمامية أنه المسح. وذكر الرازي عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر، قال: وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأول، وما يؤيده من الأحاديث القولية. وقد أسهب المقال ونقل عن الطبري اختياره الجمع بين الأمرين، ثم أورد في كلام الأوسي وتعامله على الشيعة بما يوجد مثله في كتب أهل السنة، في كلام يطول، وإن شئت فراجع^٣.

الثاني: آية قصر الصلاة

من الآيات التي وقعت موضع بحث وجدل من حيث دلالتها على المراد، هل المقصود بيان صلاة الخوف فقط أم يعم صلاة المسافر أيضاً، فما وجه دلالتها؟ ذهب المفسرون إلى تعميم دلالتها استناداً إلى فعل النبي ﷺ والأئمة وسائر

١. راجع: وسائل الشريعة ج ١، ص ٢٩٥، رقم ٨/١٠٩٥.

٢. المصدر نفسه، رقم ٧/١٠٩٤.

٣. الفتاوى ج ٦، ص ٢٢٧-٢٣٥.

المسلمين، منذ العهد الأول كانوا يقصرون من الصلاة استناداً إلى هذه الآية الكريمة، الواردة -بظاهرها- في صلاة الخوف فقط.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَتَّخِذَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقْبَتِ لَهُمُ الصَّلَاةُ فَلَنْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً...﴾^١

ظاهر العبارة، أن جملة الشرط «إِنْ خِفْتُمْ» قيد في الموضوع، يعني القصر في الصلاة -عند الضرب في الأرض- مشروط بوجود الخوف، ومن ثم جاء شرح صلاة الخوف في الآية التالية لها.

والفقنة -هنا-: الشدة والمحنة والبلاء، أي خوف أنه يفجعوكم بالقتل والنهب والأسر، كما في قوله تعالى: ﴿عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَظُلْمَتِهِمْ أَنْ يَقْتُلَهُمْ﴾^٢، وقوله: ﴿وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكَ﴾^٣، و﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَكْتُمُونَكَ﴾^٤ أي يفجعوك بيلة وشدة ومصيبة.

قال الطبرسي: ظاهر الآية يقتضي أن القصر لا يجوز إلا عند الخوف. لكننا قد علمنا جواز القصر عند الأمن ببيان النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون ذكر الخوف في الآية قد خرج مخرج الأعم الأغلب عليهم في أسفارهم، فإنهم كانوا يخافون الأعداء في عامتها. ومثلها في القرآن كثير^٥.

قال المحقق الفيض: قيل: كأنهم ألقوا الإتمام وكان مظنة لأن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في التقصير، فرفع عنهم الجناح؛ لتطيب نفوسهم بالقصر ويطمئنوا إليه^٦.

• • •

١. يونس (١٠): ٨٣.

٢. الإسراء (١٧): ٧٣.

٣. قصص الصافي، ج ١، ص ٣٨٨-٣٨٩.

٤. النساء (٤): ١٠٢، ١٠١.

٥. المائدة (٥): ٤٩.

٦. مجمع البحار، ج ٣، ص ١٠١.

و روى أبو جعفر الصدوق بإسناده الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم، إنهما قالَا:
 قلنا للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر، كيف هي، وكم هي؟
 فقال: إن الله - عز وجل - يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا
 مِنَ الصَّلَاةِ﴾^١ فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر.
 قالَا: قلنا: إنما قال الله - عز وجل -: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ ولم يقل: افعلوا، فكيف
 أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟

فقال عليه السلام: أو ليس قد قال الله - عز وجل -: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ
 الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^٢ ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض؛
 لأن الله - عز وجل - ذكره في كتابه وصنعه نبيه عليه السلام، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه
 رسول الله ﷺ، وذكره الله تعالى ذكره في كتابه
 قالَا: قلنا له: فمن صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟

قال: إن كان قد قرئت عليه آية التقصير وقُضت له فصلت أربعاً أعاد، وإن لم يكن
 قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه. والصلاة كلها في السفر، الفريضة ركعتان كل
 صلاة، إلا صلاة المغرب، فإنها ثلاث ليس فيها تقصير، تركها رسول الله ﷺ في السفر
 والحضر ثلاث ركعات. وقد سافر رسول الله ﷺ إلى ذي حُشب^٣ وهي مسيرة يوم من
 المدينة، يكون إليها بريدان: أربعة وعشرون ميلاً. فقصر وأفطر؛ فصارت سنة، وقد سَمَى
 رسول الله ﷺ قوماً صاموا حين أفطر العَصَا.

قال: فهم العصاة إلى يوم القيامة، وإنا نعرف أبناءهم وأبناء ابنائهم إلى يومنا هذا^٤.

• • •

وهذا الحديث - على طوله - مشتمل على فوائد جمّة:

١. النساء (٤): ١٠١.
 ٢. البقرة (٢): ١٥٨.
 ٣. قال باقوت الحميري: بضم أوله وثانيه. وإد على مسيرة ليلة من المدينة (معجم البلدان ج ٢، ص ٣٧٢).
 ٤. من لا يحضره الفقيه ج ١، ص ٢٧٨-٢٧٩، رقم ١٢٦٦.

أولاً: عدم مناقاة بين وجوب التقصير في السفر، وبين قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، نظير نفي الجُنَاح الوارد في السعي بين الصفا والمروة، فإنه واجب بلا شك.

وإنما جاء هذا التعبير لدفع توهم الحظر؛ حيث شعر المسلمون بأن التكليف هو التمام، كما في سائر العبادات، لا تختلف سفرًا وحضرًا، سوى الصوم والصلاة؛ فدفعاً لهذا الوهم نزلت الآية الكريمة.

ثانياً: إن الآية دلّت على مشروعية القصر في السفر، وقد فعله رسول الله ﷺ وفعله المسلمون، وكذلك الأئمة بعده، ولم يتم أحد منهم الصلاة في السفر. فمقتضى قواعد علم الأصول، عدم جواز الإتمام: لأن الصلاة عبادة، وهي توقيفية، ولم يعلم مشروعية التمام في السفر، لا من الآية ولا من فعل الرسول وأصحابه الأخيار، فمقتضى القاعدة عدم الجواز.

لأن الشك دائر بين التعيين والتحجير، والشك في التكليف في مقام الامتثال، يقتضي الأخذ بالإحتياط، الذي هو القصر في الصلاة؛ إذ يشك في مشروعية ما زاد على الركعتين، ولا تصح عبادة مع الشك في مشروعيّتها.

ثالثاً: إن الإمام عليه السلام لم يتعرض للخوف الذي جاء شرطاً في الآية، فكأنه عليه السلام فهم أنه موضوع آخر مستقل عن موضوع السفر، وليس قيداً فيه. فالخوف بذاته سبب مجوّز للتقصير، كما أن السفر أيضاً سبب، ولا ربط لأحدهما بالآخر.

فالآية وإن كانت ظاهرة في القيد، وأن أحدهما قيد للآخر، لكن فعل الرسول ﷺ وأصحابه وسائر الأئمة، دلّنا على هذا التفصيل، وأن كلاهما موضوع مستقل لجواز القصر. وهكذا فهم الإمام عليه السلام، وفهمه حجة علينا بالإضافة إلى عمل الرسول ﷺ.

الثالث: آية الخس

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي

القربي^١.

نزلت هذه الآية بعد واقعة بدر؛ حيث لم يخمس رسول الله ﷺ غنائم بدر. قال عبادة ابن الصامت: فاستقبل رسول الله ﷺ بالمسلمين الخمس فيما كان من كل غنيمة بعد بدر^٢، وهي عامة تشمل كل الغنائم الحربية. عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فغنموا، خمس الغنيمة^٣.

ولكن جاء في تفسير أهل البيت : شمول الآية لكل ما يغنمه الإنسان في حياته من تجارة أو صناعة أو زراعة. فكل ما ربحه الإنسان في مكاسبه، مما هو فاضل مؤونته - مؤونة نفسه و عياله - طول السنة، ففيه الخمس^٤.

هكذا ورد عن أئمة أهل البيت  حيث أخذوا من لفظ «الغنيمة» عمومها اللغوي الشامل لكل ربح وفائدة؛ لأن «الغنم» مطلق الفوز بالشيء، كما قاله الخليل في العين، فقله: «ما غنمتم» كان الموصول عامًّا يشمل كل ما فاز به الإنسان من غنيمة أو ربح أو فائدة.

الغنيمة: الربح

قال الإمام أبو جعفر محمد بن علي الجواد : «فأما الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كل عام. قال الله تعالى: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُصَّةً وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ...». والغنائم والفوائد - يرحمك الله - فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يُحتسب...»^٥.

و عن الإمام أبي الحسن موسى  سأله سماعة عن الخمس، فقال: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير^٦.

قال الطبرسي: قال أصحابنا: إن الخمس واجب في كل فائدة تحصل للإنسان من

١. الأنفال (٨): ٤٦.

٢. الفهرست، ج ٣، ص ١٨٧؛ تفسير الطبري، ج ١٠، ص ٣.

٣. راجع: وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٣٤٩.

٤. المصدر نفسه، ص ٣٥٠، رقم ١٢٥٨٧/٦.

٥. الفهرست، ج ٣، ص ١٨٥.

٦. المصدر نفسه، رقم ١٢٥٨٦/٥.

المكاسب وأرباح التجارات، وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك، قال: ويمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية، فإن في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم «الغنم» و«الغنيمة»^١.



وأما مستحق هذا الخمس، فهم آل الرسول وذريته الأطيبون، إن شاؤوا أخذوه وإن شاؤوا تركوه للمعوزين من فقراء المسلمين، أو في وجوه البر وفي سبيل الله. وقد سأل نجدة الحروري عبد الله بن عباس عن ذوي القربى الذين يستحقون الخمس، فقال: إنا كنا نرى أنا هم، فأبى ذلك علينا قوماً، فقال: لمن تراه؟ فقال ابن عباس، هو لقريب رسول الله ﷺ قسّمه لهم رسول الله ﷺ وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقنا فردناه عليه وأبينا أن نقبله، وكان عرض عليهم أن يُعين ناكحهم، وأن يقضي عن غارمهم، وأن يُعطي فقيرهم، وأبى أن يزيدهم على ذلك. وأخرج ابن المنذر عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: سألت عليّاً عليه السلام عن الخمس، فقلت: يا أمير المؤمنين، أخبرني كيف كان صنع أبي بكر وعمر في الخمس نصيبكم؟ فقال: أما أبو بكر فلم تكن في ولايته أخماس. وأما عمر، فلم يزل يدفعه إليّ في كل خمس، حتى كان خمس السوس وچنديسابور، فقال: وأنا عنده: هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس، وقد أحلّ ببعض المسلمين واشتدّت حاجتهم. فقلت: نعم. فوثب العباس بن عبد المطلب، فقال: لا تعرض في الذي لنا... ثم قال: فوالله ما قبضناه ولا قدرت عليه في ولاية عثمان.

و عن زيد بن أرقم، قال: آل محمد ﷺ الذين أعطوا الخمس، آل عليّ وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل^٢.

وفي الصحيح عن الإمام أبي جعفر محمد بن عليّ الباقر عليه السلام، قال: ذو القربى هم قرابة

الرسول. والخمس لله وللرسول ولنا. وفي حديث الرضا عليه السلام: فما كان لله فلرسوله، وما كان لرسول الله فهو للإمام^١.

والصحيح عندنا: أن الخمس كله للإمام - الذي هو ولي أمر المسلمين - يضعه حيث يشاء، نعم، عليه أن يعول منه فقراء بني هاشم من نصف الخمس، فإن احتاجوا زادهم من عند نفسه. والمسألة محررة في الفقه، على اختلاف في الأقوال.

الرابع: آية القطع

روى أبو النضر محمد بن مسعود العياشي، بإسناده إلى زرقان صاحب ابن أبي داود قاضي القضاة، قال: أتني بارق إلى محضر المعتصم، وقد أقرّ علي نفسه بالسرقة، وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه. فجمع الخليفة لذلك الفقهاء، وقد أحضر محمد بن علي الجواد عليه السلام، فسألهم عن موضع القطع فقال ابن أبي داود: من الكر سوع (طرف الكر) واستدلّ بآية التيمم، ووافقه قوم. وقال آخرون: من المرفق، نظراً إلى آية الوضوء (وَأَقِمُّوا صَلَاتَكُمْ لِمَا كُنْتُمْ تُسَلِّمُونَ) فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد مستفهماً رأيه في ذلك، فاستعفاه الإمام. لكّنه أصرّ على معرفة رأيه، وأقسم عليه بالله أن يُخبره برأيه.

فقال الإمام: أمّا إذا أقسمت عليّ بالله، إني أقول: إنهم أخطأوا فيه السنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع، فيترك الكفّ.

قال الخليفة: وما الحجّة في ذلك؟

قال الإمام: قول رسول الله ﷺ: «السجود على سبعة أعضاء، الوجه واليدين والركبتين والرجلين» فإذا قطعت يده من الكر سوع أو المرفق، لم يبق له يد يسجد عليها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ﴾، يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^٢. وما كان لله لم يقطع.

فأعجب المعتصم ذلك، وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف^١.
انظر إلى هذه الالتفاتة الرقيقة التي تنبّه لها الإمام ولم يلتفت إليها سائر الفقهاء، ذلك
أن اليد في آية القطع وقعت مجعلة قد أبهم المراد منها، فلا بدّ من تبينها إمّا من السنّة
أو الكتاب ذاته. وقد التفت الإمام^{عليه السلام} لوجه التبيين إلى السنّة مدعماً بنصّ الكتاب، فبيّن
أنّ راحة الكفّ هي إحدى المواضع السبعة التي يجب على المصلّي أن يسجد عليها،
وذلك بنصّ الحديث الوارد عن الرسول^{صلى الله عليه وآله}، وهذا كبيان الصغرى. ثمّ أردفه ببيان
الكبرى المستفادة من الآية الكريمة الشاملة بعمومها لكلّ مسجد، سواء الموضع الذي
يسجد فيه، أو العضو الذي يسجد عليه، كلّ ذلك لله. وما كان لله لا تشمل عقوبة الحدّ، لأنّ
العقوبة إنّما ترجع إلى ما للعبد المذنّب، ولا تعود على ما كان لله تعالى. وهو استنباط
ظريف جداً.



ومما يُستغرب في المقام ما ذكره **الحزب النوري** تعليلاً وجوب القطع من مفصل الكفّ، أي
الزند، قال: لأنّ السرقة تقع بالكفّ مباشرة، والساعد والعضد يحملان الكفّ، والعقاب
إنّما يقع على العضو المباشر للجريمة، ولذلك تُقطع اليمنى أولاً، لأنّ التناول يكون بها في
غالب الأحيان^٢.

قلت: هذا التعليل يقتضي وجوب القطع من مفصل الأصابع، كما عليه فقهاء الإماميّة
وبه رواياتهم؛ لأنّ الأصابع هي التي تتأوّل المتاع المسروق، والكفّ تحمل الأصابع.
وقد ذكر ابن حزم الأندلسي أنّ عليّاً^{عليه السلام} كان يقطع الأصابع من اليد ونصف القدم من
الرجل. وكان عمر يقطع كلّ ذلك من المفصل. وأمّا الخوارج فقرأوا القطع من المرفق أو
المنكب^٣.

١. تفسير المكي: ج ١، ص ٣١٩-٣٢٠، راجع: وسائل الشريعة ج ١٨، ص ٤٨٩-٤٩١، باب ٤، حدّ القطع. وآية قطع يد

السارق، من سورة المائدة (٥)، ٣٨

٢. المحلى: ج ١١، ص ٣٥٧، رقم ٢٢٨٤.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة ج ٥، ص ١٥٩.

الخامس: تحريم الخمر

لم ترد آية في المنع عن شرب الخمر، بلفظ التحريم صريحاً، وإنما هو أمر بالاجتناب عنه أو ممّا ينبغي الانتهاء منه، ممّا هو ظاهر في الإرشاد إلى حكم العقل محضاً، الأمر الذي قد يوهّم أنّها غير محرّمة في شريعة الإسلام!

و من ثمّ سأل المهديّ العباسيّ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن ذلك، قال: هل هي محرّمة في كتاب الله عزّ وجلّ، فإنّ الناس إنّما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها؟ فقال له الإمام عليه السلام: بل هي محرّمة في كتاب الله، يا أمير المؤمنين.

قال: في أيّ موضع هي محرّمة في كتاب الله، يا أبا الحسن؟

فقال: في قول الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالنَّهْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾^١.

قال عليه السلام: أمّا «ما ظهَرَ» فهو الزنى المُعلن، وتُصَبّ الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهليّة، وأمّا «ما بَطَنَ» فيعني ما تُكجّج بين الآباء، كان الناس قبل البعثة إذا كان للرجل زوجة ومات عنها، تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمّه.

قال: وأمّا «الإثم» فإنّها الخمرة بعينها. وقد قال تعالى في موضع آخر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهَا...﴾^٢.

فالتفت المهديّ إلى عليّ بن يقطين - وكان حاضر المجلس ومن وزرائه- وقال: يا عليّ، هذه والله فتوى هاشميّة! فقال ابن يقطين: صدقت والله يا أمير المؤمنين، الحمد لله الذي لم يُخرج هذا العلم منكم أهل البيت، فما صبر المهديّ أن قال: صدقت يا رافضيّ، وكان يعرف منه الولاء لآل البيت^٣.

وبهذه المقارنة الدقيقة بين آيتين قرآنيّتين يُعرف التحريم صريحاً في كتاب الله، الأمر الذي أعجب المهديّ العباسيّ، واستعظم هذا التنبّه الرقيق والذكاء المُرهِف الذي حظي به

البيت الهاشمي الرفيع.

وهكذا روي عن الحسن تفسير «الإثم» في الآية «بالخمر»^١.

قال العلامة المجلسي: المراد بالإثم ما يوجب، وحاصل الاستدلال أنه تعالى حكم في تلك الآية بكون ما يوجب الإثم محرماً، وحكم في الآية الأخرى بكون الخمر والميسر مما يوجب الإثم، فثبت بمقتضاهما تحريمهما^٢.



والكناية بالإثم عن الخمر؛ لأنها أم الخبائث ورأس كل إثم^٣، كان قد شاع ذلك الوقت وقبله، وتعارف استعماله. أنشد الأخفش:

شربت الإثم حتى ضلّ عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول
وقال آخر:

نهانا رسول الله أن نسرب الخبثا وإن شرب الإثم الذي يوجب الوزرا^٤

وأيضاً قال قائلهم في مجلس أبي العباس

نُسرب الإثم بالصُّواعِ جِهاراً و تَرى العِشْكَ بَيتنا مُستَعَاراً^٥
وقد صرّح الجوهري بوروده في اللغة، قال: وقد تُسمّى الخمر إثمًا، ثم أنشد البيت الأول. كذلك عدّها الفيروز آبادي أحد معانيه.



وأما إنكار جماعة أن يكون الإثم اسماً للخمر، فهو إنما يعني الإطلاق الحقيقي دون

١. مرآة العقول ج ٢٢، ص ٢٦٤.

١. مجمع البحار ج ٤، ص ٤١٤.

٢. أخرج الكليني بإسناده إلى أبي عبد الله، قال. قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْخَمْرَ رَأْسُ كُلِّ إِثْمٍ» (الكافي ج ١، ص ٤٠٣).

٣. مجمع البحار ج ٤، ص ٤١٤.

٤. والخبث: الفعش من الكلام واستعير لكل أمر فبيح. وقد كتبت بالإثم عن الخمر فإنها؛ إذ لو كان بمعنى الوزر لم يكن يوجب الوزر، ولم يصح تعلق الشرب به.

٥. ذكره ابن سيده (ابن منظور) مستعاراً.

و للصواع: إناء يُشرب فيه، ومستعار: مثلاً، أي شاعره بأيدينا نشتمه.

المجاز والاستعارة، فكلّ معصية إثم، غير أنّ الخمر لشدة تأنيبها سُمّيت إثمًا؛ لأنّها رأس المآثم وأصلها وأساسها، كما تنهنا. وإلى هذا يرجع كلام ابن سيده، قال: وعندي أنّه إنّما سمّاها إثمًا؛ لأنّ شربها إثم، فهو من الإطلاق الشائع الدائر على الألسن، وضعا ثانويًا عرفيًا بكثرة الاستعمال. نعم، ليس من الوضع اللغوي الأصل.

وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع إنكار ابن الأنباري أبي بكر النحوي أن يكون الإثم من أسماء الخمر^١، لا إنكار استعماله فيها مجازاً ناعماً. قال الزبيدي: وقد أنكر ابن الأنباري تسمية الخمر إثمًا، وجعله من المجاز، وأطال في ردّ كونه حقيقة^٢. قلت: وهو كذلك بالنظر إلى أصل اللغة.

وأنكره ابن العربي رأساً قال: «لا حجة فيما أنشده الأخفش؛ لأنّه لو قال: شربت الذنب أو شربت الوزر لكان كذلك، ولم يوجب أن يكون الذنب أو الوزر اسماً من أسماء الخمر، كذلك الإثم. قال: والذي أوجب التكليم بمنزلة الجهل باللغة، وبطريق الأدلة في المعاني». لكنّ الفارق أن العرب استعملت «الإثم» في الخمر وتعارف استعماله في عرفهم، حتّى خصّ به على أثر الشياخ أمّا «الذنب» و«الوزر» فلم يتعارف استعمالهما في ذلك، ولو تعارف لكان كذلك.

قال القرطبي - في ردّه -: أنّه مروي عن الحسن، وذكره الجوهري مستشهداً بما أنشده الأخفش، وهكذا أنشده الهروي في هرويه، على أنّ الخمر: الإثم. قال: فلا يبعد أن يكون «الإثم» يقع على جميع المعاصي وعلى الخمر أيضاً لغةً، فلا تناقض^٣.

السادس: قتل المؤمن متعمداً

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^٤.

٢. فاج الفردوس، ج ٨، ص ١٧٩.

٤. النساء (٤)، ٩٣.

١. لسان العرب، ج ١٢، ص ٧.

٣. تفسير القرطبي، ج ٧، ص ٢٠١.

هذه الآية دلّت على أن قاتل المؤمن مغلّد في النار، ولا يغلّد في النار إلا الكافر الذي يموت على كفره؛ لأنّ الإيمان مهما كان فإنّه يستوجب المثوبة، ولا بدّ أن تكون في نهاية المطاف، على ما أسلفنا^١.

كما أنّها صرّحت بأنّ الله قد غضب عليه ولعنه، ولا يلحق الله المؤمن إطلاقاً، كما في الحديث عن الإمام أبي جعفر عليه السلام^٢:

ومن ثمّ وقعت أسئلة كثيرة من أصحاب الأئمة بشأن الآية الكريمة:

روى الكليني بإسناده إلى سماعة بن مهران، سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الآية، فقال: «من قتل مؤمناً على دينه فذلك المتعمّد الذي قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَعَدُّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾»، قال: فالرجل يقع بينه وبين الرجل شيء فيضربه بسيفه فيقتله؟ قال: «ليس ذلك المتعمّد الذي قال الله عزّ وجلّ...».

وهكذا أسئلة أخرى من عبد الله بن بكير وعبد الله بن سنان وغيرهما بهذا الشأن^٣. فقد بيّن الإمام عليه السلام أنّ من يقتل مؤمناً لا إيمانه، إنّما عمد إلى محاربة الله ورسوله وابتغاء الفساد في الأرض، وليس عمله لغرض شخصي يرتبط بذاته، إنّما هو إرادة محق الإيمان من على وجه الأرض. ولا شك أنّه كافر محارب لله ورسوله، ومغلّد في النار. إن مات على عقيدة الكفر - وغضب الله عليه، ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً. وهكذا سار مفسّرو الشيعة على هدى الأئمة في تفسير الآية^٤.

أمّا سائر المفسّرين ففسّروه بقتل العمد الموجب للدية^٥، ولم يبيّنوا وجه الخلود في النار، والغضب واللعنة من الله.

١. التمهيد ج ٢، ص ٣٣٩، رقم ٢١/٥٢، بحث المبررات رج ٣، ص ٤٠٨-٤٠٩.

٢. في حديث طويل رواه الكليني في الكافي ج ٢، ص ٣١ وسنن الشيعة ج ١٩، ص ١٠، رقم ٢.

٣. الكافي، ج ٧، ص ٢٧٥-٢٧٦، راجع: تفسير المكي، ج ١، ص ٢٦٧، رقم ٢٣٦.

٤. راجع: التمهيد ج ٣، ص ٢٩٥، مجمع البحار ج ٣، ص ٩٣؛ تفسير العنابي ج ١، ص ٣٨٢؛ الميزان ج ٥، ص ٤٢؛ كنز الدقائق للمشهدي، ج ٢، ص ٥٧٦؛ تفسير المكي، ج ١، ص ٢٦٧.

٥. راجع: التفسير الكبير، ج ١٠، ص ٢٢٧؛ تفسير القرطبي ج ١٥، ص ٣٢٩؛ تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٥٣٦؛ المصنوع ج ٥، ص ٣٣٩.

السابع: الطلاق الثلاث

مما وقع الخلاف بين الفقهاء قديماً ولا يزال هي مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، فقد ذهب فقهاء الإمامية إلى أنها طلاق واحد لعدم فصل الرجوع بينهما. أما باقي الفقهاء فأقرّوها ثلاثاً وكانت بائنة.

وقد عدّ أئمة أهل البيت عليهم السلام ذلك مخالفاً للكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿فَطُلُقُونَهَا لِعَدَّتْهَا﴾^١، وقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَمِاسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ - إِلَى قَوْلِهِ - فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾^٢.

فقد روى عبد الله بن جعفر بإسناده إلى صفوان الجمال عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أن رجلاً قال له: إنني طَلَقْتُ امرأتي ثلاثاً في مجلس؟ قال: ليس بشيء. ثم قال: أما قرأ كتاب الله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطُلُقُونَهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^٣ كُلُّمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ وَالسُّنَّةَ فَهُوَ يُرَدُّ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَالسُّنَّةِ^٤.

و بإسناده إلى إسماعيل بن عجلان عليه السلام قال سمعتُ الصادق عليه السلام يقول: طَلَّقَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنَ عَمْرِو امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا، فَجَعَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاحِدَةً، وَرَدَّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ^٥.



قال الشيخ: معنى قوله تعالى: ﴿فَطُلُقُونَهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ أن يطلقها وهي طاهر من غير جماع، ويُستوفى باقي الشروط^٦، أي يكون الطلاق في حالة تمكنها أن تعتدّ عدتها. فمعنى ﴿لِعَدَّتِهِنَّ﴾: لِقَبْلِ عَدَّتِهِنَّ. وهكذا قرئ أيضاً. قال الشيخ: ولا خلاف أنه أراد ذلك - أي تفسيراً وتوضيحاً للآية - وإن لم تصح القراءة به^٧.

وفي سنن البيهقي عن ابن عمر: قرأ النبي ﷺ «في قبل عدتهن»، وفي رواية: «لقبل

١. الطلاق (٦٥): ١. ٢. السورة (٢): ٢٢٩-٢٣٠.

٣. قرب الإسناد للحميري، ص ١٣٠ وسائل الشريعة ج ١٥، ص ٣١٧، رقم ٢٥.

٤. قرب الإسناد ص ٦٠، وسائل الشريعة رقم ٢٦. ٥. التمهيد ج ١٠، ص ٢٩-٣٠.

٦. الخلاف للشيخ الطوسي، ج ٢، ص ٢٢٤، كتاب الطلاق.

عدّتهن^١.

وفي شواذ ابن خالويه: «فطلّقوهن في قبل عدّتهن» عن النبي وابن عباس ومجاهد.^٢
قال الطبرسي: إنّه تفسير للقراءة المشهورة: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» أي عند عدّتهن،
ومثله قوله: «لَا يُبَكِّلُهَا لَوَقْتِهَا» أي عند وقتها.^٣

فقال الزمخشري: فطلّقوهن مستقبلات لعدّتهن، كقولك: أتيت ليلة بقيت من الشهر، أي
مستقبلاً لها. وفي قراءة رسول الله ﷺ: «في قبل عدّتهن»^٤.

قال الرازي: اللام - هنا - بمنزلة «في»، نظير قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ»^٥. والآية بهذا المعنى؛ لأنّ المعنى: فطلّقوهن في
عدّتهن، أي في الزمان الذي يصلح لعدّتهن.^٦

قال الزمخشري: اللام في «لِأَوَّلِ الْحَشْرِ» هي اللام في قوله تعالى: «وَمَا لَيْتِي قُلْتُ
لِحَاقِي»^٧. وقوله: جئته لوقت كذا. والمعنى: أخرج الذين كفروا عند أول الحشر. ومعنى
«أول الحشر»: أنّ هذا أول حشرهم إلى الشام، وكانوا من بطن لم يصيبهم جلاء قط، وهم
أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام، أو هذا أول حشرهم.^٨

قال ابن المنير - في الهامش -: كأنه يريد أنّها اللام التي تصحب التاريخ، كقولك: كتبت
لعام كذا وشهر كذا.

إذن لمعنى الآية الكريمة: فطلّقوهن لمبدأ عدّتهن، أي في زمان يمكن بدء العدة منه.



والطلاق ينقسم - في الشريعة - إلى طلاق سنة وطلاق بدعة. والأول ما كان مجتمعاً
للشرائط، ففي المدخول بها: أن تكون في طهر غير مواقع فيه، فتطلق تطليقة ثم تترك حتى

٢. شواذ ابن خالويه، ص ١٥٨.

٤. التفسير، ج ٤، ص ٥٥٢.

٦. المحرر الكبير، ج ٣٠، ص ٣٠.

٨. التفسير، ج ٤، ص ٤٩٩.

١. التفسير الكبير، ج ٧، ص ٣٢٧.

٣. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٣٠٢، ٣٠٣.

٥. الحشر (٥٩): ٢.

٧. النجم (٨٩): ٢٤.

تتقضي عدتها، ثم يُعقد عليها وتُطلق ثانية على نفس الشرائط، وهكذا في الثالثة. وهذا من أحسن طلاق السنة.

و يجوز أن يراجعها زوجها في عدتها ويطأها ثم يطلقها، أو يطلقها بعد الرجوع من غير وطء. وهذا من الطلاق العددي، كل هذا من الطلاق السني الجائز بالاتفاق. ويقابله الطلاق البدعي، وهو الطلاق غير المستجمع للشرائط.

قال الشيخ: الطلاق المحرم (البدعي) هو أن يطلق مدخولاً بها، غير غائب عنها غيبة مخصوصة، في حال الحيض، أو في طهر جامعها فيه، فإنه لا يقع عندنا (الإمامية) والعقد ثابت بحاله. وقال جميع الفقهاء: إنه يقع وإن كان محظوراً، ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والشافعي.

وقال أيضاً: إذا طلقها ثلاثاً بلفظ واحد كان مبدعاً، وقعت واحدة عند تكامل الشروط عند أكثر أصحابنا، وفيهم من قال لا يقع شيء أصلاً. وقال الشافعي: المستحب أن يطلقها طليقة، فإن طلقها ثنتين أو ثلاثاً في طهر لم يجمعها فيه، دفعةً أو متفرقة، كان ذلك مباحاً غير محظور، ووقع، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقال قوم: إذا طلقها في طهر واحد ثنتين أو ثلاثاً، دفعةً واحدة أو متفرقة، فعل محرماً وعصى وأثم. وفي الفقهاء من قال بالحرمة إلا أنه يقع، وهم أبو حنيفة وأصحابه ومالك. والخلاصة أن الشافعي وأحمد لا يريان ذلك طلاق بدعة، فيجيزان الطلاق الثلاث بلفظ واحد وإن كان الثاني والثالث لغير عدة، فإنه جائز ونافذ أيضاً.

أما أبو حنيفة ومالك فيريانه بدعة وإثم، لكنه يقع نافذاً.

وعلى أي تقدير، فالمذاهب الأربعة متفقة على وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد. قال الجزيري: فإذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً دفعةً واحدة، بأن قال لها: أنت طالق ثلاثاً، لزمه ما نطق به من العدد، في المذاهب الأربعة، وهو رأي الجمهور.

١. راجع: الخلاف ج ٢، ص ٢٢٤، م ٢، و ص ٢٢٦، م ٣.

٢. راجع: سنن الشافعي، ج ٦، ص ١١٦، النهاش. ٣. الفقه على المذاهب الأربعة ج ٤، ص ٣٤١.

وهذا من جملة الموارد التي خالف الفقهاء صريح الكتاب، لزعم أنه وردت السنة به، إما تأويلاً لنص الآية أو نسخاً لها فيما زعموا. حاشا لفقهاء الإمامية، لم يخالفوا الكتاب في شيء، كما هم عملوا بالسنة الصحيحة الواردة عن طرق أهل البيت (عليه السلام).

وقد أصر أئمة أهل البيت على أن مثل هذا الطلاق (ثلاثاً بلفظ واحد) مخالف لصريح الكتاب، وما كان مخالفاً للكتاب فهو باطل يجب ضربه عرض الجدار.

إذ قوله تعالى: ﴿فَطْلِقُونَهَا بِتَمَتُّنٍ﴾ يشمل الطلاق الثاني والطلاق الثالث، لم يقتضِ للعدة؛ حيث كانت العدة عدة للطلقة الأولى فحسب.

قال الإمام الصادق (عليه السلام) لابن أشيم: «إذا طلق الرجل امرأته على غير طهر وغير عدة كما قال الله عز وجل، ثلاثاً أو واحدة، فليس طلاقه بطلاق. وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً وهي على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين فقد وقعت واحدة وبطلت التثان. وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً على العدة كما أمر الله عز وجل فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره»^١.

إذن فالطلقة الثانية وكذا الثالثة، لم تقع للعدة حسبما ذكره الله تعالى في كتابه، ومن ثم وقع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، موضع إنكار رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في الجراءة، على مخالفة صريح الكتاب:

أخرج النسائي من طريق مخرمة عن أبيه بكير بن الأشج، قال: سمعت محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان، ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم! حتى قام رجل وقال: يا رسول الله، ألا أقتله؟^٢

ذكر الشارح المراد به قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ - إلى قوله - وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا^٣، فإن معناه: التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع،

١. وسائل الشريعة ج ١٥، ص ٣١٩، رقم ٢٨.

٢. سنن النسائي ج ٦، ص ١١٦، راجع المسند ج ١٠، ص ١٦٧.

٣. البقرة (٢)، ٢٣١-٢٢٩.

والإرسال مرة واحدة. ولم يُرد بالمرتين التثنية. ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي كرة بعد كرة، لا كرتين اثنتين. ومعنى قوله: ﴿فَإِمْسَاكِ بِمَعْرِفٍ﴾^٢ تخيير لهم - بعد أن علمهم كيف يطلقون - بين أن يُمسكوا النساء بحسن العشرة - وهو الرجوع إليها - وبين أن يُسرّحوهن السراح الجميل الذي علمهم. والحكمة في التفريق ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾^٣ أي قد يقلب الله تعالى قلب الزوج بعد الطلاق، من بغضها إلى محبتها^٤.

وهكذا روى أصحاب السنن: أن ركّانة طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها وندم، فأتى رسول الله ﷺ وذكر ندمه وحزنه الشديد على ذلك، فسأله رسول الله: كيف طلقته ثلاثاً؟ قال: في مجلس واحد! فقال رسول الله: إنما تلك واحدة فارجعها إن شئت، فراجعها.

وفي حديث ابن عباس: أن عبد بن زيد طلق زوجته وتزوج بأخرى، فأتى النبي ﷺ فشكت إليه. فقال النبي لعبد بن زيد: راجعها. فقال: إني طلقته ثلاثاً يا رسول الله. قال: قد علمت، راجعها، وتلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنْ أَطْلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدْتِهِنَّ﴾^٥.

قال أبو داود: أن ركّانة طلق امرأته ألبنة (أي الثلاث البائن) فجعلها النبي ﷺ واحدة. ومعنى ذلك: أن الثلاث بلفظ واحد - من غير مراجعة بينهما - تكون الواحدة منهن للعدة، دون مجموع الثلاث.

فتلاوة النبي ﷺ للآية تلميح إلى عدم وقوع الثلاث جميعاً للعدة سوى واحدة، ومن ثم كانت رجعية وليست بائنة.



ومن غريب الأمر أن جمهور الفقهاء، مع علمهم بأن الثلاث بلفظ واحد مخالف

٢. البقرة (٢): ٢٢٩.

١. الملك (٦٧): ٤.

٤. سنن نسائي، ج ٦، ص ١١٦.

٣. الطلاق (٦٥): ١.

٥. السنن الكبرى، ج ٧، ص ٣٣٩.

للكتاب والسنة. أما الكتاب فلما عرفت، وأما السنة فلما رواه مسلم في الصحيح بإسناده إلى ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيتم عليه: فأمضاه عليهم^١.

نرى الفقهاء مع علمهم بذلك، فإنهم تبعوا سنة عمر، وتركوا صريح الكتاب وسنة الرسول والصحابة المرضيين.

يقول الجزيري: إن الأئمة سلموا جميعاً بأن الحال في عهد النبي ﷺ كان كذلك، ولم يطعن أحد منهم في حديث مسلم. وكل ما احتجوا به: أن عمل عمر وموافقة الأكثرين له مبني على أن الحكم كان مؤقتاً، فنسخه عمر بحديث لم يذكره لنا، والدليل على ذلك الإجماع. قال: ولكن الواقع أنه لم يوجد إجماع، فقد خالفهم كثير من المسلمين. ومما لا شك فيه أن ابن عباس من المجتهدين المعول عليهم في الدين، فتقليده جائز، ولا يجب تقليد عمر فيما رآه... قال: ولعله كان تحذيراً للناس من إيقاع الطلاق على وجه مغاير للسنة، فإن السنة أن تطلق المرأة في أوقات مختلفة، فإذا تجرأ أحد على تطبيقها دفعة واحدة فقد خالف السنة، وجزاؤه أن يعامل بقوله زجراً له^٢.



وناقش ابن حزم الأندلسي فيما أخرجه النسائي عن طريق مخرمة، عن أبيه بكير بن عبد الله بن الأشج، أنه سمع محمود بن لبيد... الخ بأن خبر محمود مرسل لا حجة فيه، وأن مخرمة لم يسمع من أبيه شيئاً.

وكذا ناقش فيما أخرجه مسلم، عن طريق محمد بن رافع، بإسناده إلى ابن عباس، بجهالة ابن رافع هذا^٣.

أما محمود بن لبيد فزعموا أنه لم تصح له رؤية ولا سماع من النبي؛ لأنه كان طفلاً

٢. فقه على المذهب الأنبياء ج ٤، ص ٣٤٢-٣٤١.

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٣.

٣. المحلى، ج ١٠، ص ١٦٨.

لم يبلغ العلم يومذاك.

لكن ذكر الواقدي وغيره: أنه مات سنة ست وتسعين، وهو ابن تسع وتسعين سنة، قال ابن حجر: على هذا يكون له يوم مات النبي ثلاث عشرة سنة، وهذا يقوي قول من أثبت الصحبة، وهو قول البخاري. ومن ثم قال ابن عبد البر: قول البخاري أولى، يعني في إثبات الصحبة، وهو الذي روى أن النبي ﷺ أسرع يوم مات سعد بن معاذ حتى تقطعت نعالنا. قال الترمذي: رأى النبي وهو غلام صغير^١.

قلت: لا يقل هذا عن ابن عباس الذي كان يوم مات النبي ابن ثلاث عشرة سنة أيضاً. أمّا عدم سماع مخرمة من أبيه فليس يضره، بعد أن كان يروي من كتاب أبيه. قال أبو طالب: سألت أحمد عنه، قال: ثقة ولم يسمع من أبيه إنما يروي من كتاب أبيه. وقال مالك: حدثني مخرمة بن بكير وكان رجلاً صالحاً. قال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبي أويس، قلت: هذا الذي يقول مالك بن أنس ~~عن أبيه~~ الثقة، من هو؟ قال مخرمة بن بكير ابن الأشج. وقال الميموني عن أحمد ~~بن مالك~~ ~~بن مالك~~ كتاب مخرمة فنظر فيه، فكل شيء، يقول فيه: بلغني عن سليمان بن يسار، فهو من كتاب مخرمة، يعني عن أبيه عن سليمان^٢.

وأمّا المناقشة في إسناده مسلم بجهالة ابن رافع، ولا حجة في مجهول! فيدفعها أن مسلماً رواه من طريق إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع، جميعاً عن عبد الرزاق.

أمّا محمد بن رافع فقد وثقه الأئمة كلمة واحدة. قال البخاري: حدثنا محمد بن رافع بن سابور، وكان من خيار عباد الله. وقال النسائي: حدثنا محمد بن رافع الثقة المأمون. وقال أبو زرعة: شيخ صدوق. وقال الحاكم: هو شيخ عصره بخراسان في الصدق والرحلة^٣.

وهكذا إسحاق بن إبراهيم بن مخلد المعروف بابن راهويه المروزي، هو أحد الأئمة المرموقين بخراسان ممن قلّ نظيره. قال أبو زرعة: ما روي أحفظ من إسحاق. وقال أحمد: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثله. قال: لا أعرف له بالعراق نظيراً^٤.

٢ المصدر نفسه، ص ٧٠.

١ هذيب التهذيب ج ١٠، ص ٦٦، ٦٥.

٤ المصدر نفسه، ج ١، ص ٢١٧ و ٢١٨.

٣ المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٦١.

فقد صحَّ قول الجزيري: لم يطعن أحد في حديث مسلم؛ حيث كان طعن ابن حزم موهوناً إلى حدٍّ بعيد.

• • •

وبعد، فمما يُبحث على الاعتزاز، ذلك موقف فقهاء الإمامية جنباً إلى جنب، من صراحة الكتاب والصحيح من سنة الرسول ﷺ حتى وإن خالفهم الجمهور. وهذا من بركات تعاليم أئمة أهل البيت عليهم السلام الثابتين على صلب الشريعة والحافظين لناسموس الدين، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

الثامن: حديث المتعة

قال تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَلَهُنَّ أَجُورُهُنَّ قَرِيبَةً﴾^١.



أ) متعة النساء

وقع الخلاف في هذه الآية الكريمة، هل هي منسوخة بالحكم، وما ناسخها، هل هو الكتاب أم السنة الشريفة؟

ذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى أنها محكمة لا يزال حكمها ثابتاً في الشريعة، ليس لها ناسخ لا في الكتاب ولا في السنة، وإليه ذهب جملة الأصحاب والتابعين. وخالفهم فقهاء سائر المذاهب، نظراً لمنع عمر ذلك، وكان يشدد عليه، كما افترضوا له دلائل من الكتاب والسنة، لم تثبت عند أئمة النقد والتمحيص..

• • •

قال ابن كثير: وقد استدلَّ بعموم هذه الآية على نكاح المتعة. ولا شك أنه كان مشروعاً في ابتداء الإسلام، ثم نُسخ بعد ذلك... وقد رُوي عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة، وهو رواية عن أحمد. وكان ابن عباس، وأبي بن كعب، وسعيد

ابن جبير، والسُّدِّيُّ يقرأون ﴿فَمَا اسْتَمَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ - إلى أجل مسمى - قَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ قَرِيبَةً - قراءةً على سبيل التفسير - وقال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة.
قال: ولكن الجمهور على خلاف ذلك^١.



وقال ابن قَيِّم الجوزي: الناس في هذا (حديث المتعة) طائفتان: طائفة تقول: إنَّ عمر هو الذي حرَّمها ونهى عنها، وقد أمر رسول الله ﷺ باتِّباع ما سنَّه الخلفاء الراشدون، ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح، فإنَّه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني، عن أبيه عن جده، وقد تكلم فيه ابن معين. ولم ير البخاري إخراج حديثه في صحيحه مع شدَّة الحاجة إليه، وكونه أصلاً من أصول الإسلام، ولو صحَّ عنده لم يصبر عن إخراجها والاحتجاج به. قالوا: ولو صحَّ حديث سبرة لم يُخَفَّ على ابن مسعود حتى يروى عنه: أنَّهم فعلوها، ويحتجُّ بالآية. وأيضاً لو صحَّ لم يقل عمر: إنَّها كانت على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهي عنها وأعاقب عليها، بل كان يقول: إنَّه ﷺ حرَّمها ونهى عنها. قالوا: ولو صحَّ لم تُفعل على عهد الصديق وهو عهد خلافة النبوة حقاً.

قال: والطائفة الثانية رأت صحَّة حديث سبرة، ولو لم يصحَّ فقد صحَّ حديث عليّ عليه السلام أنَّ رسول الله ﷺ حرَّم متعة النساء، فوجب حمل حديث جابر على أنَّ الذي أخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم، ولو لم يكن قد اشتهر حتَّى كان زمن عمر، فلما وقع فيها النزاع ظهر تحريمها واشتهر. قال: وبهذا تأتلف الأحاديث الواردة فيها^٢.



وذهب القرطبي - من المفسرين - إلى أنَّ الآية ليست بشأن المتعة، وإنَّما هي بشأن النكاح التام. قال: ولا يجوز أن تحمل الآية على جواز المتعة؛ لأنَّ النبي ﷺ نهى عن

نكاح المتعة وحرمه؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿فَأَنْكِحُوا الَّذِينَ بِأَذْنِ أَهْلِهِمْ﴾ ومعلوم أن النكاح بإذن الأهلين هو النكاح الشرعي بولي وشاهدين، ونكاح المتعة ليس كذلك.

قال: وقال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام، ونسختها آية ميراث الأزواج؛ إذ كانت المتعة لا ميراث فيها، وقالت عائشة والقاسم بن محمد: تحريمها ونسخها في القرآن، وذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُقْرَوْنَ لَهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^١، وليست المتعة نكاحاً ولا ملك يمين.

ونُسب إلى ابن مسعود أنه قال: المتعة منسوخة نسختها الطلاق والعدة والميراث. وقال بعضهم: إنها أبيحت في صدر الإسلام ثم حُرِّمت عدة مرّات. قال ابن العربي: وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة؛ لأنها أبيحت في صدر الإسلام، ثم حُرِّمت يوم خيبر، ثم أبيحت في غزوة أوطاس، ثم حُرِّمت بعد ذلك، واستقر الأمر على التحريم. وليس لها أخت في الشريعة إلا مسألة القبلة؛ لأن النسخ طرأ عليها مرّتين، ثم استقرت بعد ذلك.

وقال غيره - ممن زعم أنه جمع طرق الأحاديث في ذلك -: إنها تقتضي التعليل والتحريم سبع مرّات.

وقال جماعة: لا ناسخ لها سوى أن عمر نهى عنها... وروى عطاء عن ابن عباس، قال: ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها عباده، ولولا نهى عمر عنها ما زنى إلا شقي^٢. وهكذا روى ابن جرير الطبري بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي»^٣. ويروى «إلا شقي» بالفاء المفتوحة، أي قليل من الناس^٤.

٢. تفسير القرطبي ج ٥، ص ١٣٠، ١٣٢.

١. المؤمنون (٢٣): ٦-٥.

٣. تفسير الطبري، ج ٥، ص ٩.

٤. قال ابن الأثير: من قولهم: غابت الشمس إلا شقي، أي قليلاً من ضوءها عند غروبها. وقال الأزهري: «إلا شقي» أي إلا أن يشقى، يعني يشرف على الزنى ولا يواقعه. فأقام الاسم وهو الشقى مقام المصدر الحقيقي، وهو الإشفاء على الشيء.



قال ابن حزم الأندلسي: كان نكاح المتعة - وهو النكاح إلى أجل - حلالاً على عهد رسول الله ﷺ ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله، نسخاً باتاً إلى يوم القيامة.

وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله ﷺ جماعة من السلف، منهم من الصحابة: أسماء بنت أبي بكر^١، وجابر بن عبد الله الأنصاري^٢، وابن مسعود^٣، وابن عباس^٤، وعمرو بن حريث^٥، وأبو سعيد الخدري^٦، وسلمة ومعه ابنا أمية بن خلف^٧.

قال: ورواه جابر عن جميع الصحابة، مدة رسول الله ﷺ ومدة أبي بكر وعمر إلى قرب آخر خلافته.

قال: ومن التابعين: طاووس وعطاء وسعيد بن جبير وسائر فقهاء مكة^٨.



١. أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (ص ٢٢٦)، من مسلم الثوري في حديثه دخلنا على أسماء بنت أبي بكر فسألناها عن متعة النساء، فقالت: فعلناها على عهد النبي (ص ٩، ص ٢٠٩).
٢. في معجمه ج ١ ص ١٠٣، وكذا في غيره من النسخ، فقال له ابن عباس: هل أمك ما عرفت (ذات النعاه) لابن قتيب، ج ١ ص ١٢١٣. وكذا في غيره من النسخ، فقال له ابن عباس: أول ما مجمر مطع في النعاه مجمر آل الربيع (المقدّم للقرطبي، ج ٥ ص ١١٤) وفي معجمه للراغب (ج ٢ ص ٩٤) غير ذلك. قال ابن الربيع: عبد الله بن عباس ينحلل المتعة، فقال له: هل أمك كيف سقطت أسجاسم يسيرا ومن أبلك، فسألها، فقالت: ما ولدتك إلا في المتعة.
٣. راجع تفصيل القضية في مروج الذهب للمسعودي (ج ٣ ص ٩٦، ٩٧)، راجع أيضاً صحيح مسلم (ج ٤ ص ٥٦، ٥٧).
٤. بآني الحديث عنه، وهو الذي أعثر فربحاً أنها كانت مداحة منذ عهد الرسول فيالي النصف من خلافة عمر، حتى نهى عنها عمر لأسباب بآني ذكرها، ويصدق من روى أنه كان يبيع رسول الله أيام حياته.
٥. فقد ذكر النووي عنه أنه قرأه فلما استمتع به منهن إلى أجله (شرح مسلم، ج ٩ ص ١٧٩).
٦. وهو المشتهر بفراه الإباحة في ربيع مكة، وصارته عبد الركنان في سائر البلدان (فتح الباري، ج ٩ ص ١٤٨).
٧. وهو الذي استمتع ببولانة فأحبها في أيام عمر (المصدر نفسه، ج ٩ ص ١٤٩).
٨. وهو الذي واكب جابراً في الإعلان بإباحة المتعة منذ عهد الرسول (المصدر نفسه، ص ١٥١، صفة لقارن للعبني، ج ٩ ص ٣١٠).
٩. نسب ذلك إلى كل منهما، أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح، أنه لم يرضَ عمر إلا أن أراكه قد خرجت حبلى فسألها صبر، فقالت: استمتع بي سلمة، وفي أخرى: معبد (فتح الباري، ج ٩ ص ١٥١، الإصيلة، ج ٢ ص ٦٢).
١٠. المعجم، ج ٩ ص ٥١٩، ٥٢٠، رقم ١٨٥٤.

وبعد، فالذي يشهد به التاريخ ومتواتر الحديث، أنَّ المتعة (النكاح المؤقت) كانت ممَّا أحلَّه الكتاب وجرَّت به السنَّة وعمل بها الأصحاب، منذ عهد الرسالة وتمام عهد أبي بكر ونصفاً من خلافة عمر، حتَّى نهى عنها وشدَّد عليه لأسباب وعلل، كان يرى أنَّها تُخوِّله صلاحية المنع.

أخرج مسلم من طريق عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جُرَيْج عن عطاء، قال: قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجمَّته في منزله، فسأله القوم عن أشياء ثمَّ ذكروا المتعة، فقال: نعم، استمتعتنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر...

وأيضاً عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنَّا نستمع بالقبضة من التمر والدقيق، الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، حتَّى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث^١.

وفي حديث قيس عنه قال: رخص لنا أن نكح المرأة بالنوب إلى أجل... ثمَّ قرأ عبد الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^٢. وكان استشاده بهذه الآية تدليلاً على أنَّ الله يحبُّ أن يؤخذ برخصه، ولا سيَّما الطيِّبات، ما لم ينه عنه الشارع الحكيم ذاته. إشارة إلى أنَّ نهْي مثل عمر لا تأثير له في حكم شرعيٍّ مستدام بذاته.

أمَّا قضية عمرو بن حريث فهو ما أخرجه الحافظ عبد الرزاق في مصنَّفه عن ابن جُرَيْج، قال: أخبرني أبو الزبير عن جابر قال: قدم عمرو بن حريث الكوفة فاستمتع بمولاة، فأُتي بها عُمر وهي حُبلى، فسأله فاعترف، قال: فذلك حين نهى عنها عمر^٣. وقريب منها قصة سلمة ومعبد ابني أمية بن خلف:

أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عمرو بن دينار عن طاووس عن ابن عباس، قال:

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٣١.

٢. المصدر نفسه، ص ١٣٠، والآية من سورة المائدة (٥): ٨٧.

٣. فتح الباري، ج ٩، ص ١٤٩؛ أخرجه عبد الرزاق في مصنَّفه عن ابن جريج (المنهاج، ج ٦، ص ٢٠٦-٢٠٧).

لم يَرَّعْ عمر إلا أم أراكة قد خرجت حبلى، فسألها عمر، فقالت: استمتع بي سلمة بن أمية^١. وذكر ابن حجر - في الإصباح - أن سلمة استمتع من سلمى مولاة حكيم بن أمية الأسلمي فولدت له، فجحد ولدها.

وزاد الكلبي: قبل ذلك عمر فنهى عن المتعة، وروى أيضاً أن سلمة استمتع بامرأة قبل عمر فتوَّعده^٢.

قال ابن حجر: القصة بشأن سلمة ومعد ابني أمية واحدة، اختلف فيها هل وقعت لهذا أو لهذا^٣.

وأخرج مالك وعبد الرزاق عن عروة بن الزبير: أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر ابن الخطاب، فقالت: إن ربيعة بن أمية استمتع بمرأة مولدة فحملت منه، فخرج عمر بن الخطاب - يجرّ رداءه فزعاً فقال: هذه المتعة ولو كنت تقدّمت فيها لرجمت^٤، أي لو أعلنت بالمنع قبل ذلك.



وأخرج أبو جعفر الطبري في تاريخه بالإسناد إلى عمران بن سودة، قال: صليت الصبح مع عمر، ثم انصرف وقمت معه، فقال: أحاجة؟ قلت: حاجة. قال: فالحق، فلتقت. فلما دخل أذن لي، فإذا هو على سرير ليس فوقه شيء. فقلت: نصيحة؟ فقال: مرحباً بالناصح غدواً وعشيّاً. قلت: عابت أمتك عليك أربعاً؟ فوضع رأس درّته في ذقنه ووضع أسفلها على فخذه، ثم قال: هات.

فذكر أولاً: أنه حرّم العمرة في أشهر الحج^٥. ولم يفعل ذلك رسول الله ﷺ ولا أبو بكر،

١. فتح الباري، ج ٩، ص ١٥١.

٢. الإصباح، ج ٢، ص ٦٣، رقم ٣٣٦٣.

٣. فتح الباري، ج ٩، ص ١٥١.

٤. الفقه المستقر، ج ٢، ص ١٤١.

٥. كانت العرب في الجاهلية يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر النجور (فتح الباري، ج ٢، ص ١٧٥: صحيح مسلم، ج ٤، ص ٥٦). وقد كافح النبي ﷺ هذه العودة الجاهلية وأصرّ على معارضتها ونقضها قولاً وعملاً، ومن ثم فإن ما قام به عمر كانت محاولة لإعادة رسم غابر خالف شريعة الإسلام.

راجع: الفتن (ج ٦، ص ٢١٧) نجد الدعوة إلى الاعتصام في غير أشهر الحج هوداً إلى الرأي الجاهلي من قصد أو غير قصد.

وهي حلال، فاعتذر عمر: أنهم لو اعتمروا في أشهر الحج لأوها مجزية عن حجهم.
والثاني: أنه حرم متعة النساء، وقد كانت رخصة من الله. نستمتع بقبضة ونفارق عن
ثلاث، فاعتذر عمر: أن رسول الله أحلها في زمان ضرورة، والآن قد رجع الناس إلى
السعة.

و الثالث: أنه حكم بعثاق الأمة إن وضعت ذا بطنها بغير عتاقة سيدها^١. فقال عمر:
ألحقت حرمة بحرمة وما أردت إلا الخير، واستغفر الله.
والرابع: أنه يأخذ الرعية بالشدة والعنف، فأجاب عمر بما حاصله: أن ذلك مما لا بد
منه في انتظام الرعية^٢.

قصة المنع من المعتنين

والذي يبت من الأمر بتأ أن عمر هو الذي حال كون تداوم شريعة المتعة، وأنها كانت
محللة حتى أصدر الخليفة المنع منها، لا عن سابقة نسخ أو تحريم. تلك قوله المعروفة:
«متعتان كانتا على عهد رسول الله، وأنا منعهما ومعاذ عليهما: متعة النساء، ومتعة
الحج».

و هذا الكلام وإن كان ظاهره منكراً - كما قال ابن أبي الحديد المعتزلي^٣ - فله مخرج
و تأويل يختلف الفقهاء فيه.

و في ذلك يقول الإمام الرازي: ظاهر قول عمر: وأنا أنهى عنهما، أنهما مشروعتان غير
منسوختين، وأنه هو الذي نسخهما. وما لم ينسخه الرسول فلا ناسخ له أبداً.
ثم أخذ في تأويل كلامه بأن المراد: أنا أنهى عنهما لما ثبت عندي أن النبي نسخها. قال:
لأنه لو كان مراده أن المتعة كانت مباحة في شرع محمد ﷺ وأنا أنهى عنها، لزم تكفيره

١. الأمة ذات الولد لا ثباغ ولا ثقل لتتحرر بعد موت سيدها، وتكون من نصيب ولدها في الإرث.

٢. لخصناه عن تاريخ الطبري ج ٤، ص ٢٢٥، حوادث سنة ٢٣ (ط المعارف) ونقله ابن أبي الحديد في شرح نهج
الإمام ج ١٢، ص ١٢١ عن الطبري وشرح الغريب من أنفاظه رواية عن ابن قتيبة.

٣. شرح نهج الإمام لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٨٢.

وتكفير كل من لم يحاربه، ويفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين؛ حيث لم يحاربه ولم يرد عليه ذلك القول^١.

وأغرب القسطلاني في شرحه على البخاري، حيث قوله: إن نهي عمر كان مستنداً إلى نهي النبي ﷺ، وكان خافياً على سائر الصحابة، فبيته عمر لهم؛ ولذلك سكتوا أو وافقوا!!^٢.

اللهم إن هذا إلا تخرّص بالغيب، وتفسير كلام بما لا يرضى صاحبه!!
وأشد غرابة ما ذكره القوشجي - في شرحه على تبجيد الاعتقاد للخواجه نصير الدين الطوسي - قال: إن عمر قال على المنبر: أيها الناس ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهي عنهن وأحرّمهن وأعاقب عليهن: متعة النساء، ومتعة الحج، وحي على خير العمل، ثم اعتذر بأن ذلك ليس ممّا يوجب قدحاً فيه، فإن مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية ليس يبدع!!^٣

انظر إلى هذا الرجل العالم المتبحر، كيف يجعل من صاحب الرسالة الذي لا ينطق إلا عن وحي يوحى إليه، كيف يجعله عدلاً لفرد من آحاد أمته، ولا سيما مثل ابن الخطّاب الذي أعلن صريحاً ومراراً: كل الناس أئمة منه^٤.

وبعد، فلنعطف الكلام عن حديث المتعتمدين الذي أعلن به عمر على رؤوس الأشهاد:
١. أخرج البيهقي في سننه بالإسناد إلى أبي نضرة قال: قلت لجابر بن عبد الله الأنصاري: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة وإن ابن عباس يأمر بها! قال: على يدي جرى الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر، فلما وُلّي عمر خطب الناس فقال:

١. انظر فكيه، ج ١٠، ص ٥٢ - ٥٤. ٢. إرشاد الساري بشرح البخاري للقسطلاني، ج ١١، ص ٧٧.

٣. شرح التبجيد للاعتقاد للقوشجي، آخر مباحث الإمامة.

٤. وقد عقد ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة ج ١، ص ١٨١) باباً ذكر فيه موارد أفتى فيها عمر ثم نقضها، وراجع أيضاً فوائد الآثار في علم عمر للإمامة الأميني (الفتوى ج ٦، ص ٨٣ - ٣٢٥) وكان مستغنائاً في هذا العرض.

«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الرَّسُولُ، وَإِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هَذَا الْقُرْآنُ. وَإِنَّهُمَا كَانَتَا مَتَعَتَانِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ، وَأَنَا أَنْهَى عَنْهُمَا وَأَعَاقِبُ عَلَيْهِمَا. إِحْدَاهُمَا: مَتْعَةُ النِّسَاءِ، وَلَا أَقْدِرُ عَلَى رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً إِلَى أَجَلٍ إِلَّا غَيَّبْتُهُ بِالْحِجَارَةِ، وَالْأُخْرَى: مَتْعَةُ الْحَجِّ»^١.

٢. وَأَخْرَجَ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ أَيْضاً عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، قَالَ: كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَأْمُرُ بِالْمَتْعَةِ، وَكَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يَنْهَى عَنْهَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَجَابِرٍ، فَقَالَ: عَلَى يَدَيَّ دَارَ الْحَدِيثِ. تَمَتَّعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا قَامَ عُمَرُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ يُحِلُّ لِرَسُولِهِ مَا شَاءَ بِمَا شَاءَ، وَإِنَّ الْقُرْآنَ قَدْ نَزَلَ مَنَازِلَهُ، فَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ، وَأَبْتُوا نِكَاحَ هَذِهِ النِّسَاءِ، فَلَنْ أُوتِيَ بِرَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً إِلَى أَجَلٍ إِلَّا رَجَمْتُهُ بِالْحِجَارَةِ»^٢.

٣. وَأَخْرَجَ أَبُو بَكْرٍ الْجَصَّاصُ بِإِسْنَادِهِ إِلَى شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا نَضْرَةَ يَقُولُ: كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَأْمُرُ بِالْمَتْعَةِ وَكَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يَنْهَى عَنْهَا، قَالَ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَجَابِرٍ فَقَالَ: عَلَى يَدَيَّ دَارَ الْحَدِيثِ، تَمَتَّعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا قَامَ عُمَرُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ يُحِلُّ لِرَسُولِهِ مَا شَاءَ بِمَا شَاءَ، فَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ، وَانْتَهَوْا عَنْ نِكَاحِ هَذِهِ النِّسَاءِ، لَا أُوتِيَ بِرَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً إِلَى أَجَلٍ إِلَّا رَجَمْتُهُ»^٣.

قَالَ الْجَصَّاصُ: فَذَكَرَ عُمَرُ الرِّجْمَ فِي الْمَتْعَةِ، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ عَلَى جِهَةِ الْوَعِيدِ وَالتَّهْدِيدِ لِيَنْزَجِرَ النَّاسُ عَنْهَا^٤.

٤. وَذَكَرَ بِشَأْنِ مَتْعَةِ الْحَجِّ، وَهِيَ إِحْدَى الْمَتَعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: «مَتَعَتَانِ كَانَتَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَا أَنْهَى عَنْهُمَا وَأَضْرِبُ عَلَيْهِمَا: مَتْعَةُ الْحَجِّ، وَمَتْعَةُ النِّسَاءِ»^٥.

وَهَكَذَا رَوَاهُ الْحَافِظُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَيْمِ الْجَوْزِيُّ، قَالَ: ثَبَتَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ^٦.

١. لَحْظُ الْكِبَرِيِّ، ج ٧، ص ٢٠٦.
٢. صَحِيحُ مُسْلِمٍ، ج ٤، ص ٢٨.
٣. أَحْكَامُ الْقُرْآنِ، ج ٢، ص ١٤٧. وَاسْتَدَلَّ السَّرْحِيُّ بِمَا رَوَى عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «لَا أُوتِيَ بِرَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً إِلَى أَجَلٍ إِلَّا رَجَمْتُهُ وَلَوْ أَدْرَكْتُهُ مَبْتَأً لَرَجَمْتُ فَبِرْه» (الْمَبْذُوعُ، ج ٥، ص ١٥٣).
٤. أَحْكَامُ الْقُرْآنِ، ج ١، ص ٢٩١-٢٩٠.
٥. ذَا الْعَادِلَيْنِ الْقَيْمِ، ج ٢، ص ١٨٤.
٦. هَكَذَا رَوَاهُ الْحَافِظُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَيْمِ الْجَوْزِيُّ، قَالَ: ثَبَتَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ^٦.

وقال شمس الدين السرخسي: وقد صحَّ أن عمر نهى الناس عن المتعة، فقال: متعتان كانتا...^١

وذكره القرطبي بنفس اللفظ^٢، والفخر الرازي بلفظ: «متعتان كانتا مشروعيتين...»^٣. إلى غير ذلك من تصريحات أعلام الفقه^٤ والتفسير، تُنبؤك عن تواتر حديث منع المتعتين منعاً مستنداً إلى نهى عمر بالذات، وليس مستنداً إلى شريعة السماء.



الأمر الذي دعا بكثير من النباه أن يأخذوا من قولة عمر هذه دليلاً على الجواز، استناداً إلى روايته تاركين رأيه إلى نفسه، إذ لا حجّة لرأي في مقابلة الشريعة، كما لا اجتهاد في مقابلة النص.

يذكر ابن خلكان - في ترجمة يحيى بن أكرم عن المأمون العباسي أمر فنودي بتحليل المتعة. فدخل عليه ابن أكرم فوجد يسنّك، ويقول - وهو مفتاظ -: متعتان كانتا على عهد رسول الله وعلى عهد أبي بكر قرأنا نهى عنهما! ومن أنت يا جفّل؟!^٥

وفي لفظ الخطيب: ومن أنت يا أحول حتى تنهى عما فعله النبي وأبو بكر؟!^٦

وذكر الراغب أن يحيى بن أكرم - وكان قاضياً في البصرة نصبه المأمون - قال لشيخ بالبصرة: بمن اقتديت في جواز المتعة؟ قال: بعمر بن الخطاب! قال: كيف، وعمر كان أشدّ الناس فيها؟ قال: لأنّ الخبر الصحيح أنّه صعد المنبر، فقال: إنّ الله ورسوله قد أحلّا لكم متعتين وإني محرّمهما عليكم ومعاقب عليهما. فقبلنا شهادته ولم تقبل تحريمه!^٧



وهناك من الصحابة والتابعين من ثبتوا على القول بالتحليل الأوّل منذ عهد

١. المبسوط للسرخسي، ج ٤، ص ٢٧. ٢. تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٣٩٢.

٣. التفسير الكبير، ج ١٠، ص ٥٢-٥٣. ٤. راجع المحلى، ج ٧، ص ١٠٧.

٥. وفیات الأئمة، ج ٦، ص ١٤٩-١٥٠، وتجعل معناه: لجوج.

٦. التلويح مستند، ج ١٤، ص ١٩٩.

٧. معاصر الراغب الأصبهاني، ج ٢، ص ٩٤ (المقدّم، ج ٦، ص ٢١٢).

الرسول ﷺ ولم يستسلموا لتهي عمر، وجأهروا في مخالفته إمّا في حياته أو بعد مماته. هذا جابر بن عبد الله الأنصاري هو أوّل من جاهر بالتحليل، وأعلن بالمخالفة لتهي عمر.

وهذا أبو سعيد الخدريّ قد عرفت مواكبته مع جابر في إعلام المخالفة.

وعبد الله بن مسعود قرأ: ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى...﴾ بملاً من الناس.

وأبي بن كعب كان يقرأ قراءة ابن مسعود.

وسعيد بن جبير، وطاووس، وعطاء، ومجاهد، وسائر فقهاء مكة، وأضرابهم حسبما

تقدّم الكلام عنهم.

ويقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي -أو- إلا

شقي،^١ على ما سبق بيانه.

وكذلك ابن عباس في قوله: يرحم الله عمر، لما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها

أمة محمد ﷺ، ولولا نهيه ما احتجج الزنى إلا شقي، -أو- إلا شقي.^٢

وقد مرّض ابن الزبير وابن عباس في قوله: إنّ ناساً أعصى الله قلوبهم كما أعصى

أبصارهم يقتون بالمتعة، فناداه ابن عباس: إنّك لجلفٌ جافٍ فلعمري لقد كانت المتعة تُفعل

على عهد إمام المتقين -يريد رسول الله ﷺ- فقال له ابن الزبير: فجزّب بنفسك فوالله لئن

فعلتها لأرجمتك بأحجارك.^٣

وهذا أبند عبد الله تراء لا يكثرث بنهي نهاء أبوه تفادياً دون سنّة سنّها رسول الله ﷺ

ونطق بها الكتاب. فقد أخرج أحمد في مسنده عن أبي الوليد، قال: سأل رجل ابن عمر عن

المتعة وأنا عنده (متعة النساء)، فقال: والله ما كنّا على عهد رسول الله ﷺ زانين

ولا مسافحين.^٤

٢. القدر المطرود، ج ٢، ص ١٤١.

١. فتح الباري، ج ٥، ص ٩.

٣. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٣٣؛ شرح صحيح مسلم للنووي، ج ٩، ص ١٨٨.

٤. مسند الإمام أحمد، ج ٢، ص ٩٥.



وهكذا نجد كبار الصحابة والتابعين ومن ورائهم الفقهاء، لم يأبهوا بنهي عمر عن متعة الحج، مع تصريحه بالمنع وإرداقه لها مع متعة النساء. وما ذلك إلا من جهة عدم اعتبار أي اجتهاد في مقابلة نصّ الشريعة.

هذا ابن عمر نراه كما لم يكثرث بنهي أبيه عن متعة النساء، كذلك لم يكثرث بنهيه عن متعة الحج:

روى الترمذي بإسناده إلى ابن شهاب أن سالماً حدثه أنه سمع رجلاً من أهل الشام، وهو يسأل عبد الله بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال عبد الله: هي حلال. فقال الشامي: إن أباك قد نهى عنها! فقال عبد الله: أرايت إن كان أبي نهى عنها، وصنعها رسول الله، أأمر أبي تتبع، أم أمر رسول الله؟ فقال الرجل: بل أمر رسول الله ﷺ، فقال: لقد صنعها رسول الله ﷺ.

وكذلك روى ابن إسحاق عن الزهري عن سالم، قال: إني لجالس مع ابن عمر في المسجد: إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال ابن عمر: حسن جميل. قال: فإن أباك كان ينهى عنها! فقال: ويلك، فإن كان أبي نهى عنها وقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به، أفبقول أبي آخذ أم بأمر رسول الله؟ قم عني. قال القرطبي: أخرجه الدارقطني.

وهكذا نرى سعد بن أبي وقاص لم يأبه بمنع عمر تجاه سنة سنّها رسول الله ﷺ، رواه الترمذي أيضاً بإسناده إلى شهاب، عن محمد بن عبد الله بن الحارث: أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس، وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال الضحاك: لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله. فقال سعد: بشئ ما قلت، يا ابن أخي! فقال الضحاك: فإن عمر قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله، وصنعناها معه.

١. جامع الترمذي: ج ٣، ص ١٨٥-١٨٦، كتاب الحج، رقم ٨٢٤.

٢. تفسير القرطبي: ج ٢، ص ٣٨٨. ٣. جامع الترمذي: ج ٣، ص ١٨٥، رقم ٨٢٢.

وهذا عمران بن الحصين يحذو حذوهما في جرأة وصراحة، يقول: «إن الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى. وأمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة وما نهانا عنها، قال رجل فيها برآيه ما شاء»، يريد عمر بن الخطاب، على ما صرح به الرازي^١ وابن حجر^٢. أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم^٣.

وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده عنه قال: «نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى، و عملنا بها مع رسول الله ﷺ فلم تنزل آية تنسخها، ولم يثب عنها النبي حتى مات^٤».

وعمران هذا من فضلاء الصحابة وفقهائهم، وقد بعثه عمر ليفقه أهل البصرة، ثقة^٥ بمكان فقهه وأمانته. قال ابن سيرين: كان أفضل من نزل البصرة من الصحابة^٦.

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد - في جواب من سأل عن قول مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام «ليس منا من لم يقل بمتعتها» - إن المتعة التي ذكرها الإمام الصادق عليه السلام هي النكاح المؤجل الذي كان النبي ﷺ يباحها لأمته في حياته ونزل بها القرآن أيضاً، فتؤكد ذلك بإجماع الكتاب والسنة فيه: حيث يقول الله: «وَأَجَلُكُمْ لَكُمْ مَا وراءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَالِمِينَ قَدْ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ قَاتِلُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ فَرِيضَةً»^٧، فلم يزل على الإباحة بين المسلمين لا يتنازعون فيها، حتى رأى عمر بن الخطاب النهي عنها، فحظرها وشدد في حظرها وتوعد على فعلها، فتبعه الجمهور على ذلك. وخالفهم جماعة من الصحابة والتابعين فأقاموا على تحليلها إلى أن مضوا لسبيلهم، واختص بإباحتها جماعة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى من آل محمد عليه السلام، فلذلك أضافها الصادق عليه السلام

١. أورده الإمام الرازي بشأن متعة النساء (تفسير الكبير ج ١٠، ص ٥٣).

٢. قال ابن حجر: لأنه أول من نهى عنها وكأن من بعده (عثمان ومعاوية) كان تابعا له في ذلك (فتح الباري ج ٣، ص ٣٤٥).

٣. الفتاوى المتطورة ج ١، ص ٢١٦؛ راجع: صحيح مسلم ج ٤، ص ٤٨-٤٩ أورده بالفاظ مختلفة ومتشابهة تماماً. وأورده البخاري في تفسير سورة البقرة باب فمن تمتع (ج ٦، ص ٣٣) وفي كتاب الحج باب التمتع على عهد رسول الله ﷺ (ج ٢، ص ١٧٦).

٤. مسند الإمام أحمد ج ٤، ص ٤٣٦.

٥. النساء (٤): ٢٤.

٦. الإصحاح ج ٣، ص ٢٦-٢٧.

يقوله: متحتاً^١.

• • •

لا نسخ ولا تحريم

وبعد، إذ عرفت أن القوم لم يكذبوا منع عمر ذاته لشريعة سنّها الكتاب والسنة، التمسوا لتبرير موقفه ذلك معاذير وتعاليل، لا تكاد تُشفي العليل ولا تُروِي الغليل.

قال الشيخ محمّد عبده: والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجود: أولها: ما علست من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة، إن لم نقل لنصوصه.

ثانيها: الأحاديث المصرّحة بتحريمها  تحريمها مؤبداً إلى يوم القيامة، وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحبه. ثالثها: نهى عمر عنها في خلافته، وإسناده بتحريمها على المنبر، وإقرار الصحابة له على ذلك.

قال: وكان إسناد التحريم إلى نفسه (أنا محرّمهما) فمجاز، ومعناه: أنّه ميّن لتحريمهما. وقد شاع مثل هذا الإسناد، كما يقال: حرّم الشافعي النيبذ وأحلّه أو أباحه أبو حنيفة. لم يعنوا إتهما شرّعا ذلك من عند أنفسهما، وإنما يعنون أنّهم يتّوّه بما ظهر لهم من الدليل. قال: وقد كنّا قلنا: إنّ عمر منع المتعة اجتهاداً منه، ثمّ تبين لنا أنّ ذلك خطأ، فنستغفر الله منه^٢.

ولننظر في هذه البتود باختصار:

أمّا التنافي مع ظاهر الكتاب أو نصّه، فلم يتبيّن وجهه بوضوح؛ إذ المتمتع بها زوجة

١. مسائل السروية (المسألة الأولى) المطبوعة ضمن رسائل العقيد ص ٢٠٧-٢٠٨.

٢. الصلح ج ٥، ص ١٥-١٦.

عند القائل بها، ولها أحكام تغاير أحكام الدائمة، فطلاقها انقضاء أجلها، وعدتها كعدة الأمة^١: نصف عدة الحرة الدائمة.

قال المحقق: ولا يقع بها طلاق، وتبين بانقضاء المدة، وعدتها: حيضتان أو خمسة وأربعون يوماً، ولا يثبت بينهما ميراث، إلا إذا شرط على الأشهر. ولو أخل بالمهر مع ذكر الأجل بطل العقد، ولو أخل بالأجل بطل متعة، وانعقد دائماً^٢.



وذكر الشيخ محمد عبده وجهاً آخر للتنافي مع القرآن؛ حيث قوله عز وجل في صفة المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُقْرَوْنَ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمِنْ ابْتِغَاءِ وَرَاءِ ذَلِكَ قَوْلُكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^٣. قال: والمرأة المتمتع بها ليست زوجة ليكون لها مثل الذي عليها بالمعروف، والشبهة أنفسهم لا يعطونها أحكام الزوجة ولوازمها، فلا يعدونها من الأربع، ولا يكون بها إحصان، وذلك قطع منهم بأنه لا يصدق على المستتمتعين ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾، وليس لهم ميراث ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة^٤.

لكن أسبقنا أنها زوجة وإن كانت تخالف أحكامها أحكام الدائمة. واستدل الشهيد الثاني^٥ على أنها زوجة بنفس الآية؛ حيث عُدَّ ابتغاء ما وراء الزوجة وملك ليمين سفاحاً، والسورة مكّية، نزلت قبل الهجرة بفترة طويلة؛ حيث نزلت بعدها - وهي برقم ٧٤ - اثنتا عشرة سورة إلى تمام العدد (٨٦) السورة المكيّة. ولا شك إنها كانت محللة ذلك العهد، وآخر تحریمها - على الفرض - بعد سنة الفتح (عام أوطاس سنة ٨ للهجرة)، ولازمه أن المسلمين كانوا مسافحين في تلك الفترة، إذا لم يكن المتمتع بها زوجة؛ إذ لم تكن ملك

١. راجع: شرواح الإسلام للمحقق الحلبي، ج ٣، ص ٤١؛ بداية المعجم لأبن رشد، ج ٢، ص ١٠١.

٢. شرواح الإسلام، ج ٢، ص ٣٠٧، ٣٠٦. ٣. المؤمنون (٢٣): ٥ و ٦.

٤. الفتاوى، ج ٥، ص ١٣-١٤.

٥. راجع: فروضة البهجة لزين الدين الشهيد الثاني، ج ٥، ص ٢٩٩ و ٣٣٦ (ط نجف).

يمين أيضاً.

كما أن تحليل الأمة عند القاتل بإباحته داخل في ملك يمين، بنفس دليل الحصر في الآية^١.

نعم، ذكرنا أن طلاقها انقضاء أمدها، وأن لها عدة نصف عدة الدائمة، ونفقتها أجرتها، والميراث حكم تعبدية خاص، يمكن أن لا يجعله الشارع في موارد، منها: القاتل، خارج والملة، والمتقرب بالأب مع وجود المتقرب بالأبوين أو الأم، وغير ذلك مما هو تخصيص في عموم الكتاب.

على أن فقهاء أهل السنة يجيزون نكاح الكتابية ولا يقولون بالتوارث بينهما^٢، وذلك تخصيص في عموم الكتاب، كما هنا حرفاً بحرف. كما أنهم لا يرون الإحصان بملك يمين^٣، فكذلك المتعة عندنا، وهو حكم خاص ثابت في الشريعة بالتعبد. أما مسألة العدة فقد عرفت أن الشيخ اشتبه عليه الأمر، فتدبر.

بسم الله الرحمن الرحيم

وأما الأحاديث التي هي عمدة استدلالهم على التحريم، فقد ادعى ابن رشد الأندلسي تواترها^٤، لكنه كلام ملقى على عواهنه؛ إذ لا تعدو رواية التحريم إسنادها إلى ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ:

١- علي بن أبي طالب عليه السلام.

٢- سلمة بن الأكوع.

٣- سبرة بن معبد الجهني.

أما الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام فمفتعلة عليه بلا شك؛ لأنه عليه السلام كان من أشد الناقمين على عمر في تحريمه المتعة، ولولا نهيه ما زنى إلا شقياً، فكيف يؤنب على عمر أمراً سبقه تحريم رسول الله، لا سيما وروايته هو بذلك؟!

١. بداية المجتهد ج ٢، ص ٣٨١ و ٤٧٠.

٢. المصدر نفسه، ص ٦٣.

٣. المصدر نفسه.

٤. المصدر نفسه.



وكذا الرواية عن سلمة أيضاً لا أصل لها، وإنما هي فرية ألصقوها بصحابي كبير. ومن ثم لم يورد البخاري رواية التحريم عنه، بل العكس أورد عنه رواية الإباحة، رغم عقد الباب للتحريم^١.

فقد أسند عنه وجابر، قالوا: كنّا في جيش فأتانا رسول الله ﷺ، فقال: إنّه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا. وأيضاً عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أيما رجل وامرأة توافقا فمشرّة ما بينهما ثلاث ليال، فإن أحيا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركا.

وهنا يأتي البخاري ليجتهد في الموضوع قائلاً: قال أبو عبد الله: وبئنه عليّ عن النبي أنّه منسوخ!! وكذلك روى مسلم عن سلمة وجابر -إلى قوله- «أذن لكم أن تستمتعوا» فقال مسلم: يعني متعة النساء^٢.



نعم، تفرد مسلم عن البخاري في إسناد حديث النهي إلى سلمة، عن طريق فيه ضعف، تركه البخاري لذلك.

روى مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن يونس بن محمد عن عبد الواحد بن زياد عن أبي عيسى عن إياس بن سلمة عن أبيه قال: «رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها»^٣.

وأبو بكر بن أبي شيبة هذا، هو عبد الرحمان بن عبد الملك الحزامي. ضعفه أبو بكر بن أبي داود، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالمتين عندهم. وابن حبان مع عدّه في الثقات وصفه بأنّه ربّما أخطأ^٤. وفي لفظ ابن حجر: ربّما خالف. قال: ولم يُخرج عنه البخاري

١. قال ابن حجر: وليس في أحاديث الباب التي أوردتها التصريح بذلك، لكن قال في آخر الباب: إن عليّاً بين أنّه منسوخ (فتح الباري ج ٩، ص ١٤٣).

٢. المصدر نفسه، ص ١٣١.

٣. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٣٠.

٤. ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٥٧٨. رقم ٤٩١٤: المعني في الضعف للمذهبي، ج ٢، ص ٣٨٣، رقم ٣٥٩٨.

سوى حديثين^١.

وكذا عبد الواحد بن زياد، كان مدلساً، يدلس في حديثه عن الأعمش. قال أبو داود الطيالسي: عمد إلى أحاديث كان يرسلها الأعمش فوصلها كلها، وقد بيته القطاني. وقال ابن معين: ليس بشيء، وكانت له مناكير نقت عليه. ووصفه الذهبي بأنه صدوق، **يُغرب!**^٢.



وهكذا حديث سبرة الجهني، لم يروه عنه سوى ابنه الربيع، ومن ثم لم يُخرجه البخاري^٣. وإنما أخرجه مسلم بإسناده إلى عبد الملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه عن جده قال: أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة، ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها^٤. كما لم يُخرج مسلم للربيع عن أبيه حديثاً غير حديث المتعة، ولم يأت ذكره في غير هذا الباب^٥. الأمر الذي **يثير الريب بشأن الربيع**، وحديثه ذلك عن أبيه حديثاً لم يروه عنه غيره إطلاقاً!

كذلك سيرة ابن هشام

قال ابن قسيم الجوزي - بعد تقسيمه للناس إلى طائفتين بشأن حديث المتعة، طائفة تقول: إن عمر هو الذي حرّمها ونهى عنها - قال: ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة ابن معبد في تحريم المتعة، فإنه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده. وقد تكلم فيه ابن معين، ولم ير البخاري إخراج حديثه في صحيحه، مع شدة الحاجة إليه، وكونه أصلاً من أصول الإسلام، ولو صَحَّ عنده لم يصبر عن إخرجه والاحتجاج به^٦.

١. تهذيب التهذيب ج ٦، ص ٢٢٢.

٢. المعنى في الضعاف ج ٢، ص ١٠٤، رقم ٣٨٦٧، حواشي الاستدلال ج ٢، ص ٦٧٢، رقم ٥٢٨٧.

٣. إذ لم يُخرج عن الربيع في صحيحه شيئاً، ولا عن أبيه سبرة. سوى ما علّفه في أحاديث الأنبياء فقال: ويروى عن سبرة بن معبد وأبي السموس أن النبي ﷺ أمر بإلقاء الطعام، يعني من أجل مياه تمود، ووصله البخاري من طريق الحميدي عن حرملة بن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة (تهذيب التهذيب ج ٣، ص ٤٥٣ وج ٦، ص ٢٣٦).

٤. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٣٢، ١٣٣.

٥. راجع: الصحيح بين رجال الصحيحين ج ١، ص ١٣٥.

٦. أوردنا تمام كلامه فيما تقدّم، راجع: زاد المسار لابن قسيم، ج ٢، ص ١٨٤.

قال ابن حبان - في ترجمة عبد الملك هذا: مُنْكَرُ الْحَدِيثِ جَدًّا، يَرْوِي عَنْ أَبِيهِ مَا لَمْ يَتَابِعْ عَلَيْهِ. قَالَ: وَسُئِلَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ عَنْ أَحَادِيثِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، فَقَالَ: ضَعِيفٌ^١.

هذه حالة الأحاديث المُزَيَّية، والتي استندها القوم دليلاً على التحريم، فتدبر، واقض ما أنت قاضٍ.

محاورة مفيدة

و يتناسب هنا أن تنقل محاورة وقعت بين الشيخ أبي عبد الله المفيد، وشيخ من الإسماعيلية كان على مذهب الجماعة يُعرف بابن لؤلؤ. قال المفيد: حضرت دار بعض قواد الدولة، وكان بالحضرة شيخ من الإسماعيلية، فسألني: ما الدليل على إباحة المتعة؟ فقلت له: الدليل على ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمِنْ أَجْلِ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَنْتَهَوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَقَانُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ قَرِيبَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا تَرْضَاهُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ التَّرِيبَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا^٢﴾.

فأحل - جل اسمه - نكاح المتعة بصريح لفظها، وبذكر أوصافها من الأجر عليها، والتراضي بعد الفرض له، من الإزدياد في الأجل، وزيادة الأجر فيها.

فقال: ما أنكرت أن تكون هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ^٣﴾. فحظر الله تعالى النكاح إلا لزوجة أو ملك يمين. وإذا لم تكن المتعة زوجة ولا ملك يمين، فقد سقط من أحلها.

فقلت له: قد أخطأت في هذه المعارضة من وجهين: أحدهما: إنك ادَّعيت أن المستمتع بها ليست بزوجة، ومخالفك يدفعك عن ذلك،

١. كتاب التدبر والتحقيق والطمع لابن حبان، ج ٢، ص ١٣٢-١٣٣: تهذيب التهذيب ج ٣، ص ٢٤٥.

٢. المؤمنون (٢٣): ٥-٦.

٣. النساء (٤): ٢٤.

ويشبهها زوجة في الحقيقة.

والثاني: إن سورة المؤمنون مكّية، وسورة النساء مدنية، والمكيّ مُتَقَدِّم على المدني، فكيف يكون ناسخاً له وهو متأخر عنه، وهذه غفلة شديدة!

فقال: لو كانت الممتعة زوجة لكانت ترث، ويقع بها الطلاق.

فقلت له: وهذا أيضاً غلط منك في الديانة؛ وذلك أن الزوجة لم يجب لها الميراث، ويقع بها الطلاق من حيث كانت زوجة فقط، وإنما حصل لها ذلك بصفة تزيد على الزوجية^١.

والدليل على ذلك أن الأمة إذا كانت زوجة لم ترث ولم تُورث^٢. والقاتلة لا ترث، والذميمة لا ترث والأمة المبيعة تبين بغير طلاق^٣، والملاعة أيضاً تبين بغير طلاق^٤، وكذلك المختلعة^٥، والمرتدة عنها زوجها^٦، والمرتدة قبل الفطام بما يوجب التحريم من لبن الأم، والزوجة تبين بغير طلاق^٧.

وكل ما عدّدناه زوجات في الحقيقة، فبطل ما توهمت. فلم يأت بشيء.

فقال صاحب الدار - وهو رجل أعجمي، لا معرفة له بالفقه وإنما يعرف الظواهر -: أنا أسألك في هذا الباب عن مسألة: هل تزوّج رسول الله ﷺ متعة، أو تزوّج أمير المؤمنين؟ فلو كان في المتعة ما تركاها!

فقلت له: ليس كل ما لم يفعله رسول الله ﷺ كان محرّماً، وذلك أن رسول الله

١. يعني أن مسألة الطلاق ليست من لوازم الطبيعة الزوجية، بل لكونها دائمة أو نحو ذلك متاخر خارج الطبيعة.

٢. بناء على أن المملوك لا يملك.

٣. يعني إذا بيعت الأمة المزدوجة ولم يأذن مالكيها الجديد بالزواج، فإن الزوجية تنسخ حالاً بغير طلاق.

٤. بناء على أن اللعان يوجب الفرفة من غير حاجة إلى طلاق.

٥. بناء على عدم الحاجة إلى الطلاق وكفاية صيغة الخلع.

٦. إذا ارتدت الزوج تبين منه زوجته بغير طلاق.

٧. إذا أَرْضعت أم الزوجة ولبدها، أي وليدة زوجة الرجل، حرمت عليه؛ إذ لا ينكح أبو الصرّفع في أولاد صاحب اللبن، وكذا لو أَرْضعت الزوجة الكبيرة المدخول بها الزوجة الصغيرة حرماً؛ لأن الأولى أصبحت أم الزوجة، والثانية بنت المدخول بها.

والأئمة عليهم السلام لم يتزوجوا الإماء ولا نكحوا الكتابيات ولا خالعوا، ولم يفعلوا كثيراً من أشياء كانت مباحة. وبعد أن تبادلنا مسائل من هذا القبيل، قال الشيخ المفيد:

فقلت له: إنَّ أمرنا مع هؤلاء المتفقهة عجيب، وذلك أنهم مطبقون على تبديعنا في نكاح المتعة مع إجماعهم على أنَّ رسول الله ﷺ قد كان أذن فيها، وأنها عُيِلت على عهده، ومع ظاهر الكتاب وإجماع آل محمد عليهم السلام على إباحتها، والاتفاق على أنَّ عمر حرَّمها في أيامه، مع إقراره بأنها كانت حلالاً على عهد رسول الله ﷺ.

فلو كنَّا على ضلالة فيها لكنَّا في ذلك على شبهة، تمنع ما يعتقد المخالف فينا من الضلال والبراءة منا. وفيمن خالفنا من يقول في النكاح وغيره بضدَّ القرآن وخلاف الإجماع والمنكر في الطباع - ثمَّ جعل يعدد موارد منها - ثمَّ قال: وهم يتولَّى بعضهم بعضاً، وليس ذلك إلا لاختصاص قولنا بآل محمد عليهم السلام.

(ب) متعة الحج

تنقسم فريضة الحج إلى تمتع وإحرام والإحرام الأول فرض من نأى عن مكة، ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، فihل بالعمرة إلى الحج. فإذا طاف وسمى، قصر وخرج عن إحرامه، حتَّى إذا كان يوم التروية أهل بالحج، وذهب إلى عرفات. وكان له بين تحلُّله وإحرامه هذا أن يتمتع بما كان قد حرم عليه لأجل إحرامه؛ ومن ذلك جاءت هذه التسمية.

ولا زال يعمل بها المسلمون على مختلف مذاهبهم، جرياً مع نصِّ الكتاب وسنة الرسول وعمل الأصحاب. غير أنَّ عمر حاول المنع منه، لما استهجنه من توجّه الناس إلى عرفات ورؤوسهم تقطر ماءً، اجتهداً مجرداً في مقابلة النصِّ الصريح. وقد عرفت تشديده بشأن المتعتين، لكن تعليله لذلك يبدو أغرب.

١. راجع تلك الموارد في القصول المختارة من العيون والمحاسن للشيخ المفيد، ص ١٢٢-١٢٣، فإنه منبع!

٢. المصدر نفسه، ص ١١٩-١٢٣ (ط نجف).

أخرج مسلم بإسناده عن أبي موسى أنه كان يُفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النُّسك بعد، حتى لقيه بعدُ فسأله، فقال عمر: كرهت أن يظلوا مُعرَّسين بهنَّ في الأراك^١، ثم يروحون في الحجّ تقطر رؤوسهم^٢، ولعلها بقية من عقائد قديمة^٣، وقع مثلها في حياة الرسول ﷺ ممّا أثار غضبه.

فقد أخرج مسلم بإسناده عن عطاء: أن جماعة من صحابة النبي ﷺ أهلوا بالحجّ مفرداً، فقدم النبي ﷺ صباح رابعة مضت من ذي الحجة، فأمرهم أن يحلّوا ويصيوا النساء، قال عطاء: لم يعزم عليهم ولكن أحلّهم لهم. فقال بعضهم لبعض: ليس بيننا وبين عرفة إلا خمس، فكيف يأمرنا أن نُقضي إلى ناسنا فنأتي عرفة، تقطر مذاكيرنا.

فبلغ ذلك النبي ﷺ فقام فيهم، وقال - مُستغرباً هذا الفضول من الكلام -: قد علمتم أنّي أتياكم لله وأصدقكم وأبركم، ولولا هديي لعللتُ كما تعلّون. ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي. فحلّوا. قال جابر: فحلّها، وسمعتنا وأطعنا.

وفي رواية: فكبر ذلك علينا وضاعت به صدورنا. وفي أخرى: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحجّ، فقال ﷺ: افعلوا ما أمركم به، ففعلوا^٤.

وفي حديث طويل أخرجه مسلم بإسناده إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، عن أبيه عن جابر، يشرح حجّ رسول الله ﷺ حتى ينتهي إلى قوله ﷺ: «فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ وليجعلها عمرة» قال: فقام سراقبة بن مالك بن جُعشم، فقال: يا رسول الله، ألعائنا هذا أم لا يدي؟ فقال ﷺ: بل لا يدي أبدي^٥.

قال العلامة الأميني: ولم يكن نهي عمر عن المتعتين إلا رأياً محضاً واجتهاداً مجرداً

١. يقال: أعرس الرجل بامرأته إذا بنى بها. والأراك: موضع قرب نصرة.

٢. صحيح مسلم، ج ٤، ص ٤٥-٤٦ باب نسخ التحلل.

٣. قال ابن القيم الجوزي: كانت العرب في الجاهلية تكره العمرة في أشهر الحج، وكانوا يقولون: إذا أدير الدبر وعفى الأثر وانسلخ صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر. (إدراك المعاد لابن القيم، ج ١، ص ٢٦٤؛ جامع البهاري، ج ٢، ص ١٧٥؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ٥٦).

٤. راجع: صحيح مسلم في عدة روايات، ج ٤، ص ٣٦-٣٨؛ جامع البخاري، ج ٢، ص ١٧٥-١٧٦.

٥. صحيح مسلم، ج ٤، ص ٤٣-٤٢؛ وفي الصحيحين (ج ٧، ص ١٠٩) بل لا يدي أبدي.

تجاه النص، أما متعة الحج فقد نهى عنها لما استهجنه من توجه الناس إلى الحج ورؤوسهم تقطر ماءً. لكن الله سبحانه أبصر منه بالحال، ونبيه ﷺ كان يعلم ذلك حين شرع لإباحة متعة الحج حكماً باتاً أبدياً^١.

قال ابن قتيمة: ومنهم من يعدّ النهي رأياً رآه عمر من عنده، لكرهته أن يظلّ الحاجّ مُعرّسين بنسائهم في ظلّ الأراك. قال أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي عن الأسود ابن يزيد، قال: بينما أنا واقف مع عمر بن الخطاب بعرفة عشية عرفة، فإذا هو برجل مرجّل شعره يفوح منه ريح الطيب، فقال له عمر: أُمحرّم أنت؟ قال: نعم. فقال عمر: ما هيأتك بهياة مُحرم، إنما المُحرّم الأشعث الأغبر الأذفر^٢. قال: إني قدمت متمتعاً وكان معي أهلي، إنما أحرمت اليوم. فقال عمر: عند ذلك: لا تتمتعوا في هذه الأيام، فإني لو رخصت في المتعة لهم لعرسوا بهن في الأراك ثم راحوا بهن مخجّاجاً.

قال ابن قتيمة: وهذا يبين أن هذا من [عمر رأي رآه]

مكتبة محمد بن عبد الله

مذاهب الفقهاء في حجّ التمتع

ذهب الفقهاء من الإمامية إلى أفضلية حجّ التمتع على الإفراد والقرآن، وأنه فرض من نأى عن مكة^٣.

وقالت الشافعية: بأفضلية الإفراد ثم التمتع ثم القرآن، إن كان قد اعتمر في عامه؛ لأنّ تأخير العمرة عن عام الحجّ عندهم مكروه^٤.

وقالت المالكية: بأفضلية الإفراد ثم القرآن ثم التمتع^٥.

١. القدر، ج ٦، ص ٢١٣.

٢. الذفر: بالتحريك: يقع على الطيب والكريم، ويشترق بينهما بما يضاف إليه ويوصف به. والمراد هنا الريح الكريهة.

٣. زاد المعاد لابن قتيمة، ج ١، ص ٢١٤. وهكذا ذهب ابن حزم أن هذا رأي رآه عمر (المعنى، ج ٧، ص ١٠٢).

٤. شرح الإسلام، ج ١، ص ٢٣٦-٢٤٠.

٥. الفتاوى على المذهب الأربعة، ج ١، ص ٦٨٨.

٦. المصدر نفسه، ص ٦٩٠.

والحنابلة: أفضلها التمتع ثم الأفراد ثم القرآن^١ .
والحنفية: أفضلها القرآن ثم التمتع ثم الأفراد^٢ .
والمذاهب الأربعة جميعاً قائلون بالتخير.

التاسع: حديث الرجعة

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾^٣ .

هذه الآية الكريمة أظهر آية دللتنا على نبوت الرجعة، وهي الحشرة الصغرى قبل الحشرة الكبرى يوم القيامة، حيث التعبير وقع في هذه الآية بحشر فوج من كل أمة، أي جماعة منهم وليس كلهم. أمّا الحشر الأكبر فهو الذي قال فيه تعالى: ﴿وَوَحْشَنَاهُمْ فَلَمْ تَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾^٤ . وقد تكرر قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾^٥ .

قال الإمام الصادق (عليه السلام): هذا في الرجعة فقل: إن القوم يزعمون أنه يوم القيامة! فقال: فيحشر الله يوم القيامة من كل أمة فوجاً ويدع الباقيين؟! لا، ولكنه في الرجعة، أمّا يوم القيامة فهي: ﴿وَوَحْشَنَاهُمْ فَلَمْ تَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾^٦ .

ومسألة الرجعة، حسبما تعتقده الشيعة الإمامية، وهي رجعة أموات إلى الحياة قبل قيام الساعة، ثم يموتون موتهم الثاني. ليست يدعاً من القول إلى جنب قدرة الله تعالى في الخلق، كما قصّ في كتابه من قصّة عزيز، وأصحاب الكهف، والذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف، والسبعين رجلاً من قوم موسى، وغير ذلك، ممّا وقع في أمم خلقت، فلا يدع أن يقع في هذه الأمة مثلها.

ولعلمائنا الأعلام بهذا الشأن دلائل ومسانل استقصوا فيها الكلام نذكر منها:



١. المصدر نفسه، ص ٦٩٢.

٢. المصدر نفسه، ص ٦٩٢.

٣. النمل (٢٧): ٨٣.

٤. الأنعام (٦): ٢٢ و ١٢٨ يونس (١٠): ١٢٨ مائدة (٢٤): ٤٠.

٥. قصص الصالحين ج ٢، ص ٢٤٧-٢٤٨.

و للصدوق عليه السلام في رسالة الاعتقاد بيان وافٍ بشأن إثبات الرجعة، استشهد بآيات جاء فيها ذكر الإحياء لأَمْوات في هذه الحياة، فبعثهم الله أحياء بعد ما أماتهم، فعاشوا زمناً ثم ماتوا موتهم الثاني. نظير ما نقوله في الرجعة، يعود أقوام إلى الحياة ويعيشون فترة ثم يموتون قبل قيام الساعة. كل ذلك دليل على إمكان الرجعة، وأنها ليست بدعاً من القول، أو يُستكر إلى جنب قدرة الله تعالى في الخلق. والآيات التي استشهد بها هي:

١. قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾^١. هؤلاء قوم حزقيل - و يقال له ابن المعجوز^٢ - فرّوا من القتال أو الطاعون، فأماتهم الله، فخرج حزقيل في طلبهم فوجدهم موتى، فدعا الله أن يعيد إليهم الحياة، فأحياهم الله، فرجعوا إلى الدنيا وسكنوا الدور، وأكلوا الطعام ونكحوا النساء، ومكثوا ما شاء الله ثم ماتوا بأجلهم^٣.

٢. قوله: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كُنَّا لَدَىٰ مَرٍّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَأَمَّا كَاؤِيَّةٌ عَلَىٰ غُرُوبِهَا قَالَتْ أَنَّىٰ يَجِيءُ هَٰؤُلَاءِ هَٰؤُلَاءِ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^٤. وقيل: أرميا. وكلاهما مروى، الأول عن الإمام أبي عبد الله، والثاني عن الإمام أبي جعفر عليه السلام.

و روي عن علي عليه السلام أن عذير خرج من أهله وامراته حامل، وله خمسون سنة، ثم لما رجع وهو على سنة الأولى وجد ابنه أكبر منه، ابن مائة سنة، وهذا من آيات الله^٥.

٣. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^٦. قال الطبرسي: أي ثم أحييناكم لاستكمال آجالكم.

قال: واستدل قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة. وقول القائل: لا تجوز إلا

١. البقرة (٢): ٢٤٣.

٢. وذلك أن أمه كانت عجوزاً فسألت الله الولد وقد كبرت فرهبه الله لها (المصدر نفسه، ص ٣٤٦).

٣. روى ذلك حمزان بن أعين عن الإمام أبي جعفر عليه السلام (مجمع البحار ج ٢، ص ٣٤٧).

٤. البقرة (٢): ٢٥٩.

٥. البقرة (٢): ٥٥-٥٦.

في حياة النبي لتكون دليلاً على نبوته، باطل؛ لأنه عندنا بل عند أكثر الأئمة يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمة والأولياء. وقال أبو القاسم البلخي: لا تجوز الرجعة مع الإعلام بها، لاستلزامه الإغراء بالمعاصي اتكالاً على التوبة عند الكثرة. وجوابه: أن الرجعة التي تقول بها ليست لجميع الناس فلا إغراء؛ إذ لا قطع برجوع أي أحد.

٤. وقوله تعالى - خطاباً مع عيسى عليه السلام -: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾^١. قال الصدوق:

وجميع الموتى الذين أحياهم عيسى المسيح بإذن الله، عاشوا فترة ثم ماتوا بأجلهم.

٥. وأصحاب الكهف: ﴿لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً﴾ ثم بمنهم الله، قال

تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَّةً ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾. إلى قوله - وكذلك بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً - إلى قوله: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِنَبَيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ الْكُبْرَى﴾^٢.

قال الصدوق: وحيث كانت الرجعة في الأمم السالفة، فلا غرو أن يقع مثلها في هذه

الأمة، كما في الحديث: يكون في هذه الأمة ما وقع في الأمم السالفة^٣.

٦. وزاد أبو عبد الله المفيد الاستدلال بقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا الْاِثْنَيْنِ وَأَحْيَيْنَا

الْاِثْنَيْنِ فَاعْرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾^٤، فهذا الاعتراف والاستدعاء كان يوم

القيامة، والمراد بالحياتين والمماتين: الحياة قبل الرجعة والحياة بعدها. وكذا الموتان

قبل وبعد الرجعة؛ وذلك لأنهم ندموا على ما فرط منهم في تبتك الحياتين، ومعلوم أن لا

عمل نافعاً ولا تكليف إلا في الحياة الدنيا.

وقد استوفى الكلام حول الآية بمناسبة المقام، حسبما يأتي عند نقل كلامه.

٧. وهكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^٥. حيث سئل

عن هذا النصر، فأجاب من وجوه: وقال: وقد قالت الإمامية: إن الله تعالى ينجز الوعد

١. مجمع البيان، ج ١، ص ١١٥.

٢. المائدة (٥): ١٦٠.

٣. الكهف (١٨): ٢٥-١٦.

٤. حقه المصدق، ص ١٢٢، وهو الأول، ج ٥٣، ص ١٢٨-١٢٩.

٥. غافر (٤٠): ٥١.

٥. غافر (٤٠): ١١.

بالنصر للأولياء قبل الآخرة عند قيام القائم، والكرّة التي وعد بها المؤمنين في العاقبة^١.
 ٨. واستدل الصدوق أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن مِّمُوتٍ بَلْ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٢.
 قال: يعني في الرجعة، وذلك أنه يقول: ﴿لَيَبْعَثَنَّ اللَّهُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾^٣، والتبيين يكون في الدنيا^٤.

٩. وذكر جابر الله الزمخشري في حديث ذي القرنين عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام، سألته ابن الكوا: ما ذو القرنين، أم ملك أم نبي؟ فقال: ليس بملك ولا نبي، ولكن كان عبداً صالحاً. ضُرب على قرنه الأيمن في طاعة الله فمات، ثم بعثه الله. فضُرب على قرنه الأيسر فمات، فبعثه الله؛ فسمي ذا القرنين، وفيكم مثله^٥، يعني نفسه عليه السلام.

قال السيّد رضي الدين بن طاووس: قول مولانا علي عليه السلام: «و فيكم مثله» إشارة إلى ضرب ابن ملجم له، وأنه يعود إلى الدنيا بعد وفاته كما رجع ذو القرنين. وهذا أبلغ من روايات الشيعة في الرجعة^٦.

١٠. وروى الشيخ حسن بن سليمان في كتابه المختصر حديث الأئمة الاتي عشر، رواه سلمان الفارسي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال سلمان: فبكيتُ وقلتُ يا رسول الله، فأنّي لسلمان لإدراكهم؟ قال: يا سلمان إنك مدركهم وأمثالك ومن تولّاهم حقيقة المعرفة. قال سلمان: فشكرت الله كثيراً، ثم قلت: يا رسول الله، إني مؤجلٌ إلى عهدهم؟ قال: يا سلمان، اقرأ: ﴿لَمْ يَزِدْنَا لَكُمْ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً﴾^٧. قال سلمان: قلت بعهد منك يا رسول الله؟ قال: إي... وكلّ من هو منا ومظلوم فينا، ثم ليحضرنّ إبليس وجنوده وكلّ من محض الإيمان محضاً ومحض الكفر محضاً. حتّى

١. أجوبة المسائل الفكيهة، ص ٧٤ (بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ١٣٠).

٢. النحل (١٦): ٣٨. ٣. النحل (١٦): ٣٩.

٤. حقايق الصدوق، ص ١٦٢ (بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ١٣٠).

٥. الكشافة ج ٢، ص ١٧٤٣ (الكهف (١٨): ٨٣-٨٨). ٦. صدق العود ص ٦٥.

٧. الإسراء (١٧): ٦٠.

تؤخذ الأوتار والشارات، ولا يظلم ربك أحداً. ونحن تأويل هذه الآية: «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُكِنِّهُمْ فِي الْأَرْضِ...»^١ قال العلامة المجلسي: ورواه ابن عباس في المقتضب بإسناده إلى سلمان أيضاً.^٢ قلت: وهذا عن تأويل الآيتين وتفسير معاني القرآن الباطنة.



قال أبو علي الطبرسي: واستدل بهذه الآية - سورة النمل: ٨٣ - على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية. بأن قال: إن دخول «من» في الكلام يوجب التبعية، فدل ذلك على أن اليوم المشار إليه في الآية يحشر فيه قوم دون قوم، وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه: «وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً».

قال: وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام في أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوماً ممن تقدم مواليهم من أوليائهم وشيعته، ليفوزوا بثواب نصرته ويتجهجوا بظهور دولته، ويعيد أئمتهم قوماً من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من الخزي والهوان.

قال: ولا يشك عاقل أن هذا مقدور الله تعالى غير مستحيل في نفسه. وقد فعل الله ذلك في الأمم الخالية، ونطق به القرآن في عدة مواضع، مثل قصة عزيز وغيره على ما فسرناه في موضعه.

قال: إلا أن جماعة من الإمامية تأولوا ما ورد من الأخبار في الرجعة، إلى رجوع دولة الحق، دون رجوع الأشخاص بإحياء الأموات. وأولوا الأخبار الواردة في ذلك، ما ظنوا أن الرجعة تنافي التكليف.

قال: وليس كذلك؛ لأنه ليس فيها ما يلجئ إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح، والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة.

قال: ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار ليتطرق إليها التأويل، وإنما المعول في ذلك إجماع الشيعة الإمامية، وإن كانت الأخبار تعضده^١.



و للعلامة المجلسي كلام مهتب حول مسألة الرجعة، أورد أكثر من مئتي حديث عن مصادر معتبرة، ثم يقول: وكيف يشك مؤمن بحقية الأئمة الأطهار، فيما تواتر عنهم في قريب من مئتي حديث صريح رواها نيف وأربعون من الثقات العظام والعلماء الأعلام، في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم... ثم يأخذ في تعداد مَن آلف في ذلك بالخصوص، أو أورد أحاديثه في كتابه من قدماء أصحابنا ومتأخريهم. ويأخذ بالاستشهاد بآيات، وكذا روايات عن غير طرق أهل البيت، مما يمس مسألة الرجعة أو تكون نظيرة لها، فراجع^٢.



و كان بين السيّد إسماعيل بن محمد الحميري والقاضي سوار^٣ مناوشة وعداوة على عهد المنصور العباسي، فمما جرى بينهما - فيما رواه الشيخ أبو عبد الله المفيد بإسناده إلى الحرث بن عبد الله الربيعي - قال: كنت جالسا في مجلس المنصور، وهو بالجسر الأكبر، وسوار عنده، والسيّد يشده:

إنّ الإله الذي لا شيء يشبهه	آتاكم الملك للدنيا وللدن
آتاكم الله ملكاً لا زوال له	حتى يقاد إليكم صاحب الصن
وصاحب الهند مأخوذ برؤمته	وصاحب الترك محبوس على هون

حتى أتى على القصيدة والمنصور مسرور.

فقال سوار: هذا والله يا أمير المؤمنين يعطيك بلسانه ما ليس في قلبه، والله إنّ القوم الذين يدين بحبهم لغيركم، وإنه لينطوي على عداوتكم.

١. مجمع البحار ج ٧، ص ٢٢٤، ٢٢٥.
 ٢. بحار القلوب ج ٥٢، ص ٣٩، ٤٤، باب ٢٩ الرجعة.
 ٣. هو سوار بن عبد الله بن قدامة بن عترة، وينتهي نسبه إلى كعب بن العبر بن عمرو بن تميم. ولأه المنصور قضاء البصرة سنة ١٣٨ هـ، ومات بها سنة (١٥٦ هـ) (مذهب التهذيب ج ٤، ص ٢٦٩).

فقال السيد: والله إنه لكاذب، وإتني في مديحك لصادق، ولكنّه حملة الحسد؛ إذ رآك على هذه الحال. وأنّ انقطاعي ومودّتي لكم أهل البيت لمعرق^١ لي فيها عن أبيي، وأنّ هذا وقومه لأعداؤكم في الجاهلية والإسلام، وقد أنزل الله عزّ وجلّ في أهل بيت هذا ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^٢.

فقال المنصور: صدقت.

فقال سوار: يا أمير المؤمنين، إنه يقول بالرجعة، ويتناول الشيخين.

فقال السيد: أمّا قوله: بأنّي أقول بالرجعة، فإنّ قولي في ذلك على ما قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً يَمُنُّ بِكَذِبٍ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾^٣، وقد قال في آخر: ﴿وَحْشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾^٤، فعلمت أنّ ههنا حشرين: أحدهما عامّ والآخر خاصّ. وقال سبحانه: ﴿وَرَبُّنَا أَمْتًا السَّيِّئِ وَأَحْسَنُ كَلِمَاتَيْنِ فَأَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾^٥، وقال الله تعالى: ﴿وَأَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرُ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾^٦، وقال الله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾^٧.

فهذا كتاب الله عزّ وجلّ. وقد قال رسول الله ﷺ: «يُحْشَرُ الْمُتَكَبِّرُونَ فِي صُورَةِ الذَّرِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، وقال ﷺ: «لَمْ يَجْرُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ شَيْءٌ إِلَّا وَيَكُونُ فِي أُمَّتِي مِثْلُهُ حَتَّى

١. يقال: أعرق الرجل، أي صار عريفاً، أي أصيلاً في الشرف. أي مودّتي ذات عرق وأصالة قديمة.
٢. الحجرات (٤٩): ٤. نزلت في بني النضير كان النبي ﷺ سبي فوجاً منهم فجاءوا في فدائهم، فأعق نصفهم وفادى النصف، وكانوا مذ اتوا النبي جعلوا ينادونه من وراء الحجرات ليخرج إليهم، وكان ذلك منهم سوء أدب؛ إذ لم يعرفوا مقام النبي. يقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ الحجرات (٤٩): ٤-٥ (مجمع البيان، ج ٩، ص ١٣١). وكان سوار من بني النضير. وكان عثمانياً خرج مع أصحاب الجمل أيضاً. وفي ذلك يقول السيد الحميري يهجو بمحضر المنصور:

يا أمين الله يا منصور يا خير الولاة
نعملي جملتي لكم غير مؤاتٍ
والذي كان ينادي من وراء الحجرات
إن سوار بن عبد الله من شرّ الفضاة
حذه سارق عثر فجرة من فجرات
يا هتات اخرج إلينا إنا أهل هتات

(القصود المستوفى، ص ٦٠) وراجع: إخبار السيد في الألفاظ (ج ٧، ص ٢٤٨-٢٩٧) ولا سيما ما جرى بينه وبين

القاضي سوار فإنه ممح.

٣. الكهف (١٨): ٤٧.

٤. البقرة (٢): ٢٤٣.

٥. عاقر (٤٠): ١١.

٦. البقرة (٢): ٢٥٩.

٧. النمل (٢٧): ٨٣.

المسخ والخسف والقذف». وقال حذيفة: «والله ما أبعد أن يمسح الله كثيراً من هذه الأمة قرده وخنزير».

فالرجعة التي نذهب إليها هي ما نطق به القرآن وجاءت به السنة. وإني أعتقد أن الله تعالى يردّ هذا - يعني سواراً - إلى الدنيا كلباً أو قرداً أو خنزيراً أو ذرة، فإنه والله مستجبر متكبر كافر، فضحك المنصور^١.



وقال الشيخ أبو عبد الله المفيد، في جواب من سأله عن قول مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «ليس منا من لم يقل بمتعتنا ولم يؤمن برجعتنا» أهي حشر في الدنيا مخصوص للمؤمنين أو لغيرهم من الظلمة الجائرين يوم القيامة؟

فأجاب عن المتعة بما أسلفنا، ثم قال: «وأما قوله عليه السلام: من لم يؤمن برجعتنا فليس منا، فإنما أراد بذلك ما اختصه من القول به في أن الله تعالى يحيي قوماً من أمة محمد عليه السلام بعد موتهم قبل يوم القيامة. وهذا مذهبنا نحن به آل محمد عليهم السلام، وقد أخبر الله عز وجل في ذكر الحشر الأكبر: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾ وقال في حشر الرجعة قبل يوم القيامة: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾. فأخبر أن الحشر حشران: حشر عام وحشر خاص. وقال سبحانه يخبر عن حشر من الظالمين أنه يقول في القيامة يوم الحشر: ﴿رَبُّنَا أَمَنَّا اتَّخَذَ وَأَحْيَيْنَا اتَّخَذَ فَأَعْرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾.

وللعامة في هذه الآية تأويل مردود، وهو: أن المعنى بقوله: ﴿أَمَنَّا اتَّخَذَ﴾ أنه خلقهم أمواتاً ثم أماتهم بعد الحياة^٢.

١. الفصول المختارة، ص ٦٦-٦٧، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٣١-١٣٢.

٢. ذكر القمى الرازي أن كثيراً من المفسرين قالوا بأن المودة الأولى هي الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة وعلفة. ورجع ذلك بقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَتَكْفُرُونَ أَمْوَالاً فَنَاهَاكُمْ﴾، ورب على ذلك إنكار الحياة البرزخية في القبر (المصنف الكبير، ج ٢٧، ص ٣٩).

وهذا باطل لا يجري على لسان العرب؛ لأنَّ الفعل لا يدخل إلا على ما كان بغير الصفة التي انطوى اللفظ على معناها، ومن خلقه الله ميتاً لا يقال له: أماته، وإنما يقال ذلك فيمن طرأ عليه الموت بعد الحياة^١؛ ولذلك لا يقال: جعله الله ميتاً إلا بعد ما كان حياً. وهذا بين. قال: وقد زعم بعضهم أنَّ المراد بقوله: «أَمْمَتْنَا اثْنَتَيْنِ» الموتة التي تكون بعد حياتهم في القبور للمسائلة، فتكون الأولى قبل الإحياء والثانية بعده.

وهذا أيضاً باطل من وجه آخر، وهو: أنَّ الحياة للمسائلة ليست لتكليف فيندم الإنسان على ما فاته في حياته، وندم القوم على ما فاتهم في حياتهم مرَّتين، يدلُّ على أنَّه لم يرد حياة المسائلة، لكنَّه أراد حياة الرجعة التي يكون لتكليفهم الندم على تفريطهم، فلم يفعلوا فيندمون يوم العرض على ما فاتهم من ذلك^٢.



وسئل السيد المرتضى علم الهدى عن حقيقة الرجعة؛ لأنَّ شذاذ الإمامية يذهبون إلى أنَّ الرجعة رجوع دولتهم في أيام القائم عليه السلام، من دون رجوع أجسامهم. فأجاب عليه السلام بأنَّ الذي تذهب الشيعة الإمامية إليه: أنَّ الله يعيد عند ظهور إمام الزمان المهدي عليه السلام قوماً ممن كان قد تقدَّم موته من شيعة، ليفوزوا بثواب نصرته ومعاونته ومشاهدة دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحقِّ وعلو كلمة أهله.

والدلالة على صحة هذا المذهب أنَّ الذي ذهبوا إليه بما لا شبهة على عاقل في أنَّه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه، فإنَّا نرى كثيراً من مخالفينا ينكرون الرجعة إنكار من يراها مستحيلة غير مقدورة.

وإذا ثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور، فالطريق إلى إثباتها إجماع الإمامية على وقوعها، فإنَّهم لا يختلفون في ذلك، وإجماعهم قد بيَّنَّا في مواضع من كتبنا أنَّه حجة.

١. أمَّا قوله تعالى: «وَكُنْتُمْ أََمْمَاتًا لِلْحَيَاةِ»، فالأمر الميت بصدق على ما لا حراك فيه ولا حياة منذ البداية، نظير الموات من الأرض.
٢. فتنائل السيرة (ضمن وسائل المفيد)، ص ٢٠٨-٢٠٩.

وقد بيّنا أنّ الرجعة لا تنافي التكليف، وأنّ الدواعي مترددة معها؛ حيث لا يظنّ ظانّ أنّ تكليف من يعاد باطل. وذكرنا أنّ التكليف كما يصحّ مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة، فكذلك مع الرجعة؛ لأنّه ليس في الجميع ملجئ إلى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح.

فأمّا من تأوّل الرجعة من أصحابنا، على أنّ معناها رجوع الدولة والأمر والنهي، من دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات، فإنّ قوماً من الشيعة لمّا عجزوا عن نصرة الرجعة وبيان جوازها وأنها تنافي التكليف، عوّّلوا على هذا التأويل للأخبار الواردة بالرجعة. وهذا منهم غير صحيح؛ لأنّ الرجعة لم تثبت بطواهر الأخبار المنقولة، فيطرق التأويلات عليها، فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحته بأخبار الآحاد التي لا توجب العلم؟! وإتّما المعوّل في إثبات الرجعة على إجماع الإماميّة^١.



وقال الإمام كاشف الغطاء -رحمته الله- على من زعم أنّ القول بالرجعة ركن من أركان التشيع^٢:

«و ليس التدين بالرجعة في مذهب التشيع بلازم، ولا إنكارها بضارّة، وإن كانت ضروريّة عندهم، ولكن لا يناط التشيع بها وجوداً وعدماً. وليست هي إلّا ك بعض أنباء الغيب، وحوادث المستقبل، وأشراف الساعة، مثل: نزول عيسى من السماء، وظهور الدجال، وخروج السفينتين وأمثالها، من القضايا الشائعة عند المسلمين. وما هي من الإسلام في شيء، ليس إنكارها خروجاً منه، ولا الاعتراف بها بذاته دخولاً فيه. وكذا حال الرجعة عند الشيعة.

١. مسائل الشريف المرتضى ج ١، المسائل الرتبة (المسألة الثامنة)، ص ١٢٥-١٢٦؛ بحوال الأتولوج ج ٥٣، ص ١٣٨-١٣٩.

٢. يقول أحمد أمين: فاليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة (هجو للإسلام، ص ١٢٧) راجع أيضاً: ص ٢٦٩-٢٧٠ و ٢٧٣.

ثم قال: هل ترى المتهوسين على الشيعة بحديث الرجعة قديماً وحديثاً، عرفوا معنى الرجعة والمراد بها عند من يقول بها من الشيعة؟ وأي غرابة واستحالة في القول أن سيحبي الله سبحانه جماعة من الناس بعد موتهم، وأي تُكر في هذا بعد أن وقع مثله بنص الكتاب الكريم. ألم يسمع المتهوسون قصة ابن العجوز التي قصها الله سبحانه بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾، ألم تمرّ عليهم كريمة قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً﴾^١، مع أن يوم القيامة تحشر فيه جميع الأمم، لا من كل أمة فوج.

قال: وحديث الطعن بالرجعة كان دأب علماء السنة من العصر الأول إلى هذه العصور، فكان علماء الجرح والتعديل منهم إذا ذكروا بعض العلماء من رواة الشيعة ومحدثيهم ولم يجدوا مجالاً للطعن فيه لوثاقته وورعته وأمانته نبزوه بأنه يقول بالرجعة. فكانهم يقولون: يعبد صنماً أو يجعل لله شريكاً وتنادر مؤمن الطاق مع أبي حنيفة معروفة. وأنا لا أريد أن أثبت في مقامي هذا ولا غيره صحة القول بالرجعة، وليس لها عندي من الاهتمام قدر صغير أو كبير، ولكنني أردت أن أدل فبحر الإسلام على موضع غلطه وسوء تعامله»^٢.



وقال العلامة العميد الشيخ محمد رضا المظفر: الذي تذهب إليه الإمامية أخذاً بما جاء عن آل البيت عليهم السلام أن الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعزّز فريقاً ويذلّ فريقاً آخر، ويدين المحقّين من المبطلين، والمظلومين منهم من الظالمين؛ وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليه السلام.

ولا يرجع إلّا من علت درجته في الإيمان أو من بلغ الغاية من الفساد، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت، ومن بعده إلى النشور وما يستحقّونه من الثواب أو العقاب، كما حكى الله

١. التمل (٢٧): ٨٣.

٢. البقرة (٢): ٢٤٣.

٣. أصل الشيعة وأصولها للعلامة الإمام الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء رحمته الله، ص ١٠١-٩٩.

تعالى في قرآنه الكريم، تمتنى هؤلاء المرتجعين الذين لم يصلحوا بالارتجاع، فقالوا مقت الله أن يفرجوا ثالثاً لعلهم يصلحون: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أُمِّتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾^١.

نعم، قد جاء القرآن الكريم بوقوع الرجعة إلى الدنيا، وتطافرت به الأخبار عن بيت العصمة والإمامية بأجمعها عليه إلا قليلون منهم تأولوا ما ورد في الرجعة، بأن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي إلى آل البيت بظهور الإمام المنتظر، من دون رجوع أعيان الأشخاص وإحياء الموتى.

ثم يتعرض للنقاش حول إمكان الرجعة، والروايات الواردة بشأنها، وأنها مما تواترت عن أئمة آل البيت، ولا موضع للتشنيع بها على الشيعة، وأخيراً يقول:

و على كل حال فالرجعة ليست من الأصول التي يجب الاعتقاد بها والنظر فيها، وإنما اعتقادنا بها كان تبعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آل البيت عليهم السلام الذين تُدين بمصمتهم من الكذب، وهي من الأمور الغيبية التي أخبروا عنها، ولا يمتنع وقوعها^٢.



وفسر الآية (النمل: ٨٣) من لا يعتقد بالرجعة بأنه حشر ثان إلى النار، بعد الحشر الأكبر من القبور.

قالوا: والمراد بالفوج هم الزعماء وقادة الضلال، يُحشرون إلى النار في مقدمة أتباعهم، فيساق أبو جهل والوليد بن المغيرة وشعبة بن ربيعة بين يدي كفار مكة، وهكذا يُحشر قادة الأمم بين أيديهم إلى النار^٣.

قال الزمخشري: ﴿فَهُمْ يوزَعُونَ﴾ أي يُحبَس أولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار. قال: وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه، كما وصفت جنود سليمان بذلك^٤.

٢. عقائد الإمامية للمظفر، ص ٨٠-٨٤، رقم ٣٢.

٤. الكشاف ج ٣، ص ٣٨٥.

١. غافر (٤٠): ١٦.

٣. روح المعاني، ج ٢٠، ص ٢٦.

قال تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِبِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾^١.
غير أن الذين يُحشرون إلى النار هم أعداء الله جميعاً وليس فريق منهم، قال تعالى:
﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾^٢. قوله: يوزعون، أي يدفع بعضهم بعضاً
فيتدافعون إلى النار لكثرتهم وازدحامهم.

أما تلك الآية فالحشر والتدافع كان بالفوج فحسب، وليس كل أعداء الله. والتفسير
بالزعماء والقادة أمام الأتباع والسفلة، تغرّص بالغيب لا مستند له.

العاشر: مسألة البداء

البداء في التكوين كالنسخ في التشريع، أمر واقع، وقد صرح به الكتاب و تواترت به
الروايات، عن أهل بيت العصمة.

وهو كالنسخ، له معنى باطل ومستحيل على الله تعالى، وهو عبارة عن نشأة رأي
جديد. هذا المعنى مستحيل على الله، ولا تصح نسبته إليه تعالى شأنه.

وله معنى آخر، هو معقول، عبارة عن ظهور الأمر بعد إخفائه على الناس. كان يعلم به الله
منذ الأزل، وقدره كذلك منذ البدء، ولكن لمصلحة في التكليف أخفاه ثم أبداه لوقته. كما
في مسألة النسخ، كان الأمد (أمد التكليف) معلوماً لله ومقدراً من البدء، سوى أن الناس
حسبوا دوامه واستمراره استناداً إلى ظهور اللفظ في الدوام، ما لم يأت ناسخ.

وهكذا الأجل في مسألة البداء، له ظاهر يعلمه أولوا البصائر في أسرار الوجود، وله
واقع يعلمه علّام الغيوب، فيبديه لوقته وفق حكمته.

فالبداء من البدو، أي الظهور، إنما يحصل للناس، وكانت نسبته إلى الله مجازاً
بالمناسبة؛ لأنه الذي يُظهره لهم. وتشبيهه في التعبير، كأنه بدا لله، وهو في الحقيقة إبداء منه
تعالى.

وإليك من دلائل الكتاب ما يدلّك على هذه الحقيقة، مشفوعة بنبذ من كلمات الأئمة



١. قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُكَيِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^١.
الآجال مقدرة في الأزل حسب استعدادات الأشياء والأشخاص كل بحسب ذاته وطبعه، لولا عروض الطوارئ المفجرة للآجال، والتي لا يعلمها سوى الله، ومن ثمّ يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، أي العلم النهائي المكنون في اللوح المحفوظ.
فعلمه تعالى التدبيري لأحوال الخلق علمان: علم مخزون لا يعلمه سوى الله، وهو المسمى باللوح المحفوظ. وعلم علّمه ملائكته وأنبياءه وسائر أوليائه، وهو الذي يصير فيه البداء، المعبر عنه بلوح المحو والإثبات.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ، عِلْمُهُ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ، مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ، وَعِلْمُ عَلَّمِهِ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَأَنْبِيَآؤُهُ وَبَعْضُ نَعْلَمِهِ»^٢.
قوله: «مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ» أي منشأ البداء هو ذلك العلم الأزلّي المخزون الذي لا يتغيّر. فهناك علم يكون منه البداء، وهو اللوح المحفوظ، وعلم يكون فيه البداء، وهو لوح المحو والإثبات.

قال عليه السلام: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَدْوُلُهُ فِي شَيْءٍ لَمْ يَعْلَمْهُ أَمْسٌ، فَابْرُؤُوا مِنْهُ»^٣.
وهذا هو معنى البداء الباطل، المستحيل على الله سبحانه وتعالى.



٢. وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾^٤.
فهناك أجelan: أجل قضي وقدر حسب طبائع الأشياء واستعداداتها، يعلمه من يعلم من أسرار طبيعة الوجود، حسبما علّمه الله، وفيه البداء. وأجل مسمّى عنده في علمه المخزون الذي لا يتغيّر، ويكون منه البداء حسب تعبير الإمام الصادق عليه السلام.

٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٩-١١٠ رقم ٢٧.

٤. الأنعام (٦): ٢.

١. الرعد (١٣): ٢٩.

٣. المصدر نفسه، ص ١١١، رقم ٣٠.

وقد اختار الإمام الرازي في تفسير هذه الآية والآية الأولى. قال في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾: اختلف المفسرون على وجوه:
 الأول: ﴿قَضَى أَجَلًا﴾: آجال الماضين، ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾: آجال الباقين.
 الثاني: أن الأول أجل الموت، والثاني أجل القيامة.
 الثالث: أن الأول أجل هذه الحياة، والثاني أجل الحياة البرزخية.
 الرابع: القبض عند النوم، والقبض عند الموت.
 الخامس: مقدار ما انقضى من العمر، ومقدار ما بقي من العمر.
 السادس: وهو قول الحكماء: أحدهما: الآجال الطبيعية، والثاني: الآجال الاخترامية.

وقال في قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُخَيِّطُ...﴾: في هذه الآية قولان:
 القول الأول: إنها عامة في كل شيء، فهو تعالى يزيد في الرزق وينقص، وكذا في الأجل والسعادة والشقاء والإيمان والكفر، وهو مذهب جماعة من السلف.
 القول الثاني: إنها خاصة ببعض الأشياء، قال: وعلى هذا التقرير ففي الآية وجوه:
 الأول: المحو والإثبات، بفسخ حكم سابق وإثبات حكم لاحق.
 الثاني: المحو من ديوان الحفظ ما ليس بحسنة ولا سيئة.
 الثالث: إثبات الإثم بالذنب ومحوه بالتوبة.
 الرابع: يمحو ما يشاء، أي يتوفى من جاء أجله، ويثبت من لم يحن أجله فيبقى.
 الخامس: يثبت في ابتداء السنة، فإذا انتهت محاه.
 السادس: يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس.



فهرس المواضع

٥	كلمة الناشر
١١	المقدمة
١٧	التفسير
١٧	التعريف بالتفسير
١٨	الحاجة إلى التفسير
٢١	الفرق بين التفسير والتأويل
٢٢	معاني التأويل
٢٤	مفاهيم عامة منتزعة من الآيات
٢٦	ضابطه التأويل
٣١	مزاعم في التأويل
٤٢	هل يعلم التأويل غير الله
٤٤	هل التفسير توقيف
٤٩	صلاحية المفسر
٥٣	أوجه التفسير
٥٦	التفسير بالرأي
٦٣	خلاصة القول في التفسير بالرأي
٧٤	حجية ظواهر الكتاب
٧٩	نسبة خاطئة
٨٤	دلائل مزعومة
٨٥	منهج القرآن في الإفادة والبيان
١٠١	ترجمة القرآن

١٠١	مسائل ثلاث
١٠٢	التعريف بالترجمة
١٠٢	خطورة أمر الترجمة
١٠٤	أساليب الترجمة
١٠٧	جوانب القرآن الثلاثة
١٠٨	الترجمة الحرفية للقرآن
١١١	الترجمة المعنوية (الحرّة)
١١٢	المنع من الترجمة وأخطارها
١١٧	دفاع حاسم
١٢١	الترجمة من الوجهة الشرعية
١٢٢	وثائق شرعية
١٢٢	فتوى الحجة كاشف الغطاء
١٢٣	نظرة الإمام الخوئي
١٢٤	كتاب شيخ الأزهر
١٢٥	فتوى علماء الأزهر
١٢٧	قرار مجلس الوزراء المصري
١٢٧	محاولة دون تنفيذ القرار
١٢٩	مناقشات فقهية
١٣٣	ترجمة القرآن ضرورة دعائية
١٣٦	تراجم إسلامية عريقة
١٤١	كيفية ترجمة القرآن
١٤٤	نماذج من تراجم خاطئة
١٤٦	تراجم القرآن الكريم

المرحلة الأولى

١٥٧	التفسير في عهد الرسالة
١٥٧	النبي ﷺ مفسراً
١٥٩	هل تناول النبي القرآن كله بالبيان
١٦٢	حجم المأثور من تفاسير الرسول ﷺ
١٦٣	أوجه بيان النبي لمعاني القرآن
١٦٨	نماذج من تفاسير مأثورة عن النبي ﷺ

المرحلة الثانية

١٨١	التفسير في دور الصحابة
١٨١	هم درجات عند الله

١٨٧	المفسرون من الأصحاب
١٨٨	أعلم الصحابة بمعاني القرآن فالأعلم
١٨٨	١. علي بن أبي طالب
١٩٢	٢. عبد الله بن مسعود
١٩٦	ملحوظة
١٩٧	٣. أبي بن كعب
١٩٨	٤. عبد الله بن عباس
٢٠٣	توسعه في التفسير
٢٠٥	منهجه في التفسير
٢٠٦	أولاً: مراجعة ذات القرآن في فهم مراداته
٢٠٧	ثانياً: رعايته لأسباب النزول
٢١٠	ثالثاً: اعتماده المأثور من التفسير المروي
٢١٠	رابعاً: اضطلاع به بالأدب الرفيع
٢١٣	مسائل ابن الأزرقي
٢١٦	مراجعة أهل الكتاب
٢٢٣	نقد وتمحيص
٢٢٤	التحذير عن مراجعة أهل الكتاب
٢٢٢	استعمال الرأي والاجتهاد
٢٢٣	الطرق إليه في التفسير
٢٥٤	تفسير ابن عباس
٢٥٧	قيمة تفسير الصحابي
٢٦٠	هل المأثور من الصحابي حديث مسند
٢٦٤	مميزات تفسير الصحابي

المرحلة الثالثة

٢٦٩	التفسير في دور التابعين
٢٦٩	مدارس التفسير
٢٧٧	أعلام التابعين المفسرين
٢٧٧	١. سعيد بن جبير
٢٨٠	٢. سعيد بن المسيب
٢٨٣	نموذج من تفسيره
٢٨٦	من نوادر حكمته
٢٨٧	٣. مجاهد بن جبر
٢٨٧	مكانته في التفسير
٢٨٨	حريته في التفسير العقلي

٢٩٢	تفسير مجاهد برواية ابن أبي نجيح
٢٩٣	٤. طاووس بن كيسان
٢٩٧	٥. عكرمة مولى ابن عباس
٣٠٧	منهجه في التفسير
٣٠٨	نموذج من تفسيره
٣١٠	٦. عطاء بن أبي رباح
٣١٣	٧. عطاء بن السائب
٣١٤	٨. أبان بن تغلب بن رباح
٣١٧	٩. الحسن البصري
٣٢٨	١٠. علقمة بن قيس
٣٣١	١١. محمد بن كعب القرظي
٣٣٣	١٢. أبو عبد الرحمان الثلمي
٣٣٣	١٣. مسروق بن الأجدع
٣٤٢	١٤. الأسود بن يزيد النخعي
٣٤٣	١٥. مرة الهمداني
٣٤٣	١٦. عامر الشعبي
٣٤٤	١٧. عمرو بن شرحبيل
٣٤٥	١٨. زيد بن وهب
٣٤٥	١٩. أبو الشعثاء الكوفي
٣٤٦	٢٠. أبو الشعثاء الأزدي
٣٤٦	٢١. الأصغر بن نباتة
٣٤٧	٢٢. زر بن حبیش
٣٤٧	٢٣. ابن أبي ليلى
٣٤٨	٢٤. عبيدة بن قيس بن عمرو السلماني
٣٤٨	٢٥. الربيع بن أنس البكري
٣٤٨	٢٦. الحارث بن قيس الجعفي الكوفي
٣٤٨	٢٧. قتادة بن دعامه
٣٥٤	٢٨. زيد بن أسلم
٣٥٥	٢٩. أبو العالية
٣٥٦	٣٠. جابر الجعفي
٣٥٨	قيمة تفسير التابعي
٣٦٦	ميزات تفسير التابعي
٣٧٨	منابع التفسير في عهد التابعين

المرحلة الرابعة

٢٨٥	كبار المفسرين من أتباع التابعين
٢٨٥	١. الضحَّاك بن مزاحم الهلالي
٢٨٦	٢. شهر بن حوشب
٢٨٨	٣. السُّدِّي الكبير
٢٨٩	٤. ابن أبي نُجَيْج
٢٨٩	٥. واصل بن عطاء
٢٩١	٦. عطاء الخراساني
٢٩٢	٧. أبو النضر الكلبي
٢٩٢	٨. أبو حمزة الثمالي
٢٩٣	٩. شبيل بن عباد
٢٩٤	١٠. ابن جُرَيْج
٢٩٤	١١. يحيى بن كثير
٢٩٤	١٢. مقاتل بن حَيَّان
٢٩٥	١٣. مقاتل بن سليمان
٢٩٥	١٤. معمر بن راشد
٢٩٦	١٥. أبو الجارود
٢٩٧	١٦. شعبة بن الحجاج
٢٩٩	١٧. ورقاء بن عُمَر
٤٠٠	١٨. سفيان الثوري
٤٠٦	١٩. سفيان بن عُيَيْنَة
٤١٠	٢٠. ابن أسلم (ابن زيد)
٤١١	٢١. أبو معاوية
٤١١	٢٢. السُّدِّي الصغير
٤١٢	٢٣. وكيع بن الجراح
٤١٤	٢٤. ابن كيسان الاصم
٤١٤	٢٥. يحيى بن زياد الفراء
٤١٥	٢٦. أبو المنذر الكلبي
٤١٦	٢٧. رُوح بن عبادة
٤١٦	٢٨. يزيد بن هارون
٤١٧	٢٩. عبد الرزاق الصنعاني
٤١٨	٣٠. أبو عبد الله الفريابي
٤١٩	٣١. أبو عامر
٤١٩	٣٢. أبو حذيفة النهدي
٤٢٠	٣٣. أبو علي الجبائي

٤٢٠	٣٤. أبو النضر العياشي
٤٢١	٣٥. أبو مسلم الأصفهاني
٤٢٢	٣٦. علي بن إبراهيم القمي
٤٢٣	٣٧. أبو الحسن الرماني

المرحلة الخامسة

٤٢٧	دور أهل البيت في التفسير
٤٢٧	العترة إلى جنب القرآن
٤٢٩	المستفاد من حديث الثقلين أمور
٤٣٧	دورهم في التفسير دور تربية و تعليم
٤٣٨	الخلط في التفاسير الماثورة
٤٤٤	الوضع عن لسان الأئمة
٤٥١	نماذج من تفاسير أهل البيت <small>عليهم السلام</small>
٤٥٢	الأول: آية الوضوء
٤٥٢	أ) مسح الرأس
٤٥٦	ب) مسح الرجلين
٤٥٨	الثاني: آية قصر الصلاة
٤٦١	الثالث: آية الخمس
٤٦٤	الرابع: آية القطع
٤٦٦	الخامس: تحريم الخمر
٤٦٨	السادس: قتل المؤمن متعمداً
٤٧٠	السابع: الطلاق الثلاث
٤٧٧	الثامن: حديث المتعة
٤٧٧	أ) متعة النساء
٤٨٣	قصة المنع من المتعتين
٤٩٠	لا نسخ ولا تحريم
٤٩٥	محاورة مفيدة
٤٩٧	ب) متعة الحج
٤٩٩	مذاهب الفقهاء في حج التمتع
٥٠٠	التاسع: حديث الرجعة
٥١٢	العاشر: مسألة البداء